"باب صلاة العيد فرض كفاية تسقط بفعل أربعين وتسن في الصحراء إلا من عذر وتعجيل الأضحى والإمساك حتى يصلي عكس الفطر وأول وقتها إذا ارتفعت الشمس إلى الزوال".

** **قلت توطئة:**

قوله رحمه الله تعالى: "**العيد**".

واللغويون على خلاف في أصل هذه الكلمة، فذهب بعضهم إلى أن العيد لغة من العود.

-**كما قال ابن الأعرابي:** "سمي عيدا لأنه يعود كل سنة بفرح جديد".

-**وقال ابن عابدين:** "سمي عيدا لأن لله تعالى عوائد لإحسانه أي أنواع الإحسان العائدة على عباده كالفطر بعد المنع وإتمام الحج ولحوم الأضاحي لأن العادة فيه الفرح والسرور".

وقال ابن منظور رحمه الله وعيد هو كل يوم فيه جمع وأصله في المعنى اللغوي من عاد يعود فهو مشتق من العادة".

أم ابن الأنباري فقال: "بأنه يعود في المرح والفرح".

-**قال ابن القيم:** "وهو ما يعتاد مجيئه وقصده من مكان وزمان".

-**وقال ابن تيمية:** "اسم لما يعود من الاجتماع على وجه معتاد".

-**وقال البغوي رحمه الله تعالى:** "والعيد يوم السرور وسمي بذلك للعود من الترح إلى الفرح".

** **ومن هذه التعريفات يستخلص ما يأتي:**

المعنى الأول: أن العيد مسمى ليوم الفرح.

يدل عليه ما أذن لنا في يوم العيد من الفرح والسرور، ونحو ذلك، ولذا قال: «**دعهما يا أبا بكر فإن اليوم عيد**».

ثانيا: وكان من عادة السلف رضي الله عنهم في يوم العيد ما يكون من الرخصة في لعب، وفي الغناء المباح، ولذا أذن فيه ما لم يأذن الله تعالى في غيره بدليل أنه قال لأبي بكر: «**دعهما فإن اليوم عيد**» كأنما قال له: "إن العيد رخصة خاصة في التبسط من الغناء المباح، من اللعب"، ولم ينكر على أبي بكر أنه قال: "أمزمارة الشيطان"، ولكن لما كان اليوم يوم عيد أخذ الغناء حكما خاصا.

فائدة عارضة: ومن هذا يعلم أنه لا ينبغي أن يتخذ الإنشاد دينا ولا أن يكون السماع حالة غالبة، وإلا فما معنى أن يقول أبو بكر: "أمزمارة الشيطان"، بإقرار رسول الله صلى الله عليه وسلم؟

قلت: وعليه فهو يوم سرور فلا يشرع فيه أي نوع من أنواع الحزن والبكاء المتقصد، كالذهاب إلى المقابر.

قلت: فواعجبا الناس أحرص على السرور في يوم الربيع ما ليسو أحرص على السرور في يوم الفطر والأضحى وكأنه «**لا تدري ما أحدثوا بعدك**».

فإن قال قائل:

ولكن معنى العيد في اللغة فيه معنى الحزن.

قلت: وجوابه:

أولا: وإن احتملت الكلمة معنى الحزن فإن هذا المعنى ملفوظ مهجور في لغة العرب.

وثانيا: وأن المعنى الشرعي قصر العيد على يوم السرور والفرح, والحقيقة الشرعية مقدمة على الحقيقة اللغوية.

المعنى الثاني: قول الإمام ابن عابدين: "وفي العيد عوائد الإحسان".

قلت: إذن ففيه يشرع التوسعة على الأهل والولد بل هي مستحبة، كما قال الحافظ بن حجر، ولذا جاء الشرع في العيد بتكليفين اثنين: من صدقة الفطر عند هلاله، ومن ذبيحة الأضحى بعد صلاته، وهذا يستدل به على مشروعية العيدية بل واستحباب العيدية التي تكون للأطفال والولد وللنساء أيضا.

المعنى الثالث: والعيد معنى مكاني وهذا يقوي وجه تخصيص المصلى بصلاة العيد، وعليه فلا تشرع صلاة العيد في المسجد إلا من عذر، لأن العيد فيه معنى لاجتماع مكاني ولا يصدق عليه هذا المعنى إلا أن يكون له مكانا خاصا به.

قلت: وعليه كذلك لا تشرع صلاة الجمعة في المصلى وقياسها على العيد في هذا فاسد، لأن المصلى خاص بصلاة العيد فلا يشاركه غيره في هذا المعنى.

المعنى الرابع: وفي العيد معنى اجتماع عام، وهذا يدل على استحباب خروج الناس كبارا وصغارا ونساء على اختلاف صنوفهن في الرجال والنساء وعواتق وحيض وذوات خدور.

المعنى الخامس: وقولنا: "**اجتماع عام**" فيكره تفريق المسلمين، لأن الهدف من المصلى اجتماع عظم المسلمين في مكان واحد.

قلت: وعليه يكره تعدد المصليات في غير حاجة.

قول المصنف رحمه الله:

"صلاة العيد فرض كفاية".

فرض الكفاية هو: "ما قام به البعض دون الكل فيجزئ فيه فعل البعض عن فعل الجميع".

قلت: وهذا مذهب بعض الشافعية خلافا لمذهب أبي حنيفة النعمان وهي رواية في مذهب أحمد رحمه الله وبه قال بعض المالكية وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله

وبه قال المحققون من أمثال الشوكاني رحمه الله تعالى، ورجحه المتأخرون كالعلامة الألباني والشيخ ابن عثيمين من أن صلاة العيد فرض عين.

- **فالقول بأنها فرض كفاية:** قول مرجوح.
- **والقول بأنها سنة:** أضعف الأقوال.
- **أما أنها فرض عين:** فهذا أقواها، وإليك الأدلة:

الأول: قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢﴾ [الكوثر]، والأصل في الأوامر أنها للوجوب، قلت: بل للوجوب العيني فلا تصرف الأوامر عن إفادة الوجوب العيني إلى الوجوب الكفائي إلا بقرينة.

ثانيا: ويتأكد وجوب العيد ههنا بما قرنه الله تبارك وتعالى بالأضحية فقال: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢﴾ فلما وجبت الأضحية وجب العيد، قلت: والأضحية واجبة في أرجح أقوال أهل العلم لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «**من كان له سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا**».

-ويقوى القول بالوجوب العيني ههنا بأن هذه الآية في معرض الثناء على النبي صلى الله عليه وسلم وذكر ما خص به وأمته شرفا.

- والقول بأن الصلاة ههنا هي العيد هو قول جمهور المفسرين.
- فضلا عن دلالة الاقتران لما قرنها بالأضحية ومعلوم أن الصلاة والمقرونة بالأضحية هي العيد.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة:185].

قلت: والأمر بالتكبير هو أمر بذات الصلاة لتلازمهما معنى، خاصة وقد قال بعض المفسرين ﴿وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ﴾ يعني تكبيرات الصلاة.

-أو إما أنه عبر بالأمر بالجزء عن الأمر بالكل.

-لو قلنا بأن قوله تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ﴾ يقصد به مطلق التكبير الذي يعني في العيد بقيت دلالة الآية على الوجوب إما لتلازم التكبير والصلاة، قلت ولا يتصور وجوب التكبير ولا تجب الصلاة ذاتها.

الدليل الثالث: حديث أم عطية رضي الله عنها قالت: "أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نخرج الحيض والعواتق وذوات الخدور"، فإذا أمر بإخراج هؤلاء فهذا أمر لغيرهن باللزوم.

-خاصة والحائض ليست من أهل الصلاة، والأمر بالخروج هو أمر بالصلاة بفحوى الخطاب، وإلا لكان الخروج لغوا.

-ولأن الخروج هو وسيلة التي تجب بها الغاية ما وجبت الوسيلة، لأن الخروج وسيلة للصلاة لأن الوسائل والمقاصد أحكامها واحدة.

-خاصة ولم يعذر النبي صلى الله عليه وسلم في عدم الخروج أحدا، حتى التي لا جلباب عندها فأمرها أن تلبس جلباب أختها، وهذا تأكيد على الأمر لهن بالخروج بما يدل على تأكيد الخروج في حق غيرهن.

الدليل الرابع: ما أخرج أبو داود وابن ماجة من حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لهم يوم العيد: «**اجتمع لكم في يومكم هذا عيدان، فمن شاء أجزأه من الجمعة وإنا مجمعون**».

قال الشوكاني رحمه الله: وهذا من الأدلة على وجوبها أنها مسقطة للجمعة إذا اتفقتا في يوم واحد، وما ليس بواجب لا يسقط واجبا، وإنما يسقط الواجب الواجب.

الدليل الخامس: مداومته صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين فلا يمكن أن تكون سنة مع هذه المداومة.

الدليل السادس: أمره بها من الغد لما غم عليهم هلال شوال فأمرهم بصلاتها من اليوم الثاني.

قلت: ولا شك أن القضاء من قرائن الوجوب خاصة وقد قضى الصلاة على صفتها.

الدليل السابع: أنها من شعائر الإسلام الظاهرة فيجتمع له الناس كالجمعة بل هي أقوى من الجمعة في الاجتماع، لأن في الجمعة قال صلى الله عليه وسلم: «**الجمعة حق واجب على كل مسلم إلا أربعة**»، فاستثنى المرأة مطلقا، لكن هنا أمر المرأة بالخروج فيدل على أن اجتماع العيد أقوى من اجتماع الجمعة.

-وأنها مشتملة على خطبة فشبهها بالجمعة قوي، خاصة وقد تداخلت أحكامهما في الحديث السابق من حديث أبي هريرة، فتداخل أحكامهما يدل على أن أحكامهما تكاد تكون واحدة.

الدليل الثامن: قرائن الوجوب:

قلت: من عناية الشارع بها شديدا من التجمل، والمشي، والغسل، والمصلى، والتكبير، وخصوصية الصلاة، والجهر، والجماعة، والقراءة المخصوصة، والخطبة، وقضاء بعض الصحابة لها لما فاتته كابن عباس.

قلت إشكالات:

وقد أشكل المخالفون في الوجوب بحديث الأعرابي من أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «**خمس صلوات في اليوم والليلة**»، فلو وجبت العيد لأصبح المجموع ستا، ولما أقر الرجل على قوله: "لا زيد عليهن ولا أنقص".

-أنه قال عليه الصلاة والسلام: «**خمس**» والعدد في اللغة يفيد الحصر.

أولا: الأعرابي كما يظهر من سؤالاته أنه كان حديث عهد بإسلام وهذا مما يمتنع معه تكليف بكل الواجبات والأوامر.

ثانيا: والرواية أن الرجل كان أعرابيا والأعراب ليسو أهل استيطان، وإنما تجب صلاة العيد على شرط الاستيطان.

ثالثا: إنما كلفه بالصلوات التي تتكرر يوما وليلة وليس وجوب العيد متكررا.

رابعا: والدليل المعارض أقوى في إثبات وجوب العيد من كونه من دلالة المنطوق أو أن المفهوم أقوى.

خامسا: وإنما قال صلى الله عليه وسلم: «**في اليوم والليلة**» فخرجت العيد بهذا الحصر لأن العيد وجوبها على الاستثناء، أن وجوب العيد عارض لا يتكرر فخرجت بهذا على الحصر.

الإشكال الثاني:

قولهم: ولما لم تكن العيد صلاة ذات أذان ولا إقامة لم تكن واجبة.

قلت:

أولا: وكونها بلا أذان ولا قامة لا يلزم من هذا ألا تكون واجبة، وذلك لأن عدم مشروعية الأذان والإقامة لا ينفي وجوب العيد ولا المشروعية لأن كل عبادة مستقلة يعني بذاتها.

ثانيا: وإنما يقوم التكبير لها مقام الأذان والإقامة، خاصة وقد شرع لها التكبير، ورفع الصوت حال الذهاب، فكان التكبير مكان الأذان والإقامة.

ثالثا: ولما كانت صلاة عارضة لا تتكرر فلا يجوز قياسها على الصلاة الراتبة يعني المتكررة.

المشكلة الثالثة:

قياسهم العيد عل الجنازة بجامع كون الجنازة مكانها المصلى، فقالوا: لما كانت تشبه الجنازة في كونها تصلى في المصلى لم تكن واجبة كالجنازة وإنما كان وجوبها كفائيا لا عينيا.

قلت:

وهذا قياس فاسد الاعتبار إذ لا قياس على مخصوص، وإلا لذهب معنى الخصوصية منه.

ثانيا: وهذا قياس فاسد الاعتبار لكونه مع الفارق فإن صلاة الجنازة تفارق صلاة العيد في غالب أحكامها كما من وجود ركوع، وسجود، وجهر بالقراءة، وخطبة بعدها، وكون الأصل فيها المصلى.

رابعا: وهذا قياس في مقابله قياس أقوى منه وهو قياس العيد على الجمعة، وقياس العيد على الجمعة أقوى من قياسها على الجنازة؛ لأن العيد أعظم شبها بالجمعة، من وجود خطبة، وتجمل، وغسل، وجهر في الصلاة، وجمع.

خامسا: وهذا قياس فاسد الاعتبار لأنه قياس في مقابل نص، والقياس في مقابل نص قياس فاسد الاعتبار.

قال المصنف رحمه الله:

"تسقط بفعل أربعين"

قلت: قوله: "**تسقط بفعل أربعين**" يعني تسقط عن عموم المسلمين بفعل أربعين لها.

قلت: وأما اشتراط الأربعين فلا يصح فيه دليل إما إسنادا وإما تأويلا.

وكل ما روي في هذا الباب فهو ضعيف

- كحديث جابر بن عبد الله: «**وفي كل أربعين فما فوق جمعة وأضحى وفطرة**».

قال النووي: "ضعيف"، وكذا الحافظ، وفي إسناده القرشي، قال أحمد: "كذاب".

- قلت: وحديث أبي الدرداء «**إذا اجتمع أربعون رجلا فعليهم جمعة**» وهو لا أصل له.
- وفي حديث أبي أمامة: «**لا جمعة إلا بأربعين**».

قال الحافظ: "لا أصل له".

- وأما حديث كعب بن مالك من أن أول جمعة بالمدينة أمهم أسعد بن زرارة ببقيع الخضمات قال: "وكنا أربعين".

قلت:

أولا: وليس فيه اشتراط الأربعين إنما كعب يروي خبرا، ولا يلزم من الخبر الأمرية والاشتراط.

ثانيا: فضلا عن كون النبي صلى الله عليه وسلم صح أنه صلى الجمعة باثني عشر رجلا بما يدل على عدم اشتراط الأربعين.

** **وقد اختار شيخ الإسلام ابن تيمية أن شرط العيد أو الجماعة ثلاثة:**

لقوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة:9]، وقوله: ﴿فَٱسْعَوْا۟﴾ إنما هو جمع وأقل الجمع في لغة العرب ثلاثة.

أما الدليل الثاني: حديث النبي صلى الله عليه وسلم: «**إذا كنتم ثلاثة فلؤمكم أحدكم وأحقكم بالإمامة أقرؤكم لكتاب الله**».

الدليل الثالث: والأصل أن أحكام الجماعة هي هي أحكام الجمعة من غير تفريق، وهذا نص جلي في اشتراط الثلاثة فمن زعم زيادة على هذا العدد فعليه الدليل.

الدليل الرابع: أن ما لا يحد شرعا يحد لغة وعرفا، قلت: وأما حده لغة فإن أقل الجمع في اللغة ثلاثة.

وبهذا يترجح أن العيد تصح بثلاثة.

فرع:

في استحباب الجمع الكثير:

أولا: كما هو ظاهر من إخراجه صلى الله عليه وسلم جميع المسلمين لها.

وثانيا: من أدائها في المصلى لا في المسجد وأنها كانت صلاة واحدة في المدينة لم تتكرر.

ثالثا: وقال الحنفي رحمه الله: "وههنا تنبيه لا بد منه فهو أن الهدف من الصلاة في المصلى اجتماع عظم المسلمين في مكان واحد بينما الذي نراه اليوم في كثير من البلاد من تعدد المصليات من غير حاجة فهذا أمر نبه العلماء على كراهيته".

رابعا: ويقوى ما سبق بما سبق من أن العيد في اللغة هو اجتماع عام وعليه فيستحب طلب الجمع الأكثر.

قال المصنف:

"وتسن في الصحراء إلا من عذر"

قلت: بل أوجبها في الصحراء بعضهم كالشوكاني والصنعاني ومال إلى ذلك ابن تيمية رحمه الله، ويمكن القول بأنه من تحقيق الشيخ الألباني رحمه الله تعالى.

قلت وهذا ظاهر لما يأتي:

أولا: ما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه خرج إلى الصحراء، أو إلى المصلى فما كان ليترك المسجد النبوي مع عظم فضيلة الصلاة فيه صلى الله عليه وسلم إلا لفضيلة أكبر أو لواجب فلما انعدم عندنا الدليل على الفضيلة ترجح الواجب.

ثانيا: ولما جاء من عمل السلف رضي الله عنهم وأرضاهم يعني من المداومة على الصلاة يعني في المصلى كما جاء: "مطرنا أيام آبان بن عثمان فجمع الناس في المسجد، ولم يخرج إلى المصلى الذي كان يصلى فيه".

قلت: وهذا يقوي الوجوب لأن من مسقطات الوجوب العذر من مطر أو نحوه.

رابعا: وقد صح في صلاته صلى الله عليه وسلم العيد في المصلى ما يزيد على خمسة أحاديث من حديث أبي سعيد، إلى حديث ابن عمر، إلى حديث البراء، إلى حديث ابن عباس، وهذا يدل على مزيد عناية الشارع به -أي بالمصلى- مما يقوي وجه الوجوب.

خامسا: وأما متعلق من قال بعدم الوجوب ولا الاستحباب من أن عليا ما خرج إلى المصلى ألا أن المسجد لا يسعهم فهذا لا يثبت وهو ضعيف من رواية محمد بن عبد العزيز.

سادسا: قرائن الوجوب:

ومن قرائن الوجوب خصوصية صلاة العيد خاصة في الجمع والزمان وهذا يوافق والخصوصية أيضا في المكان.

"باب صلاة العيد: فرض كفاية تسقط بفعل أربعين وتسن في الصحراء"

فرع:

إلا المسجد الحرام فإنها تسن فيه أبدا، ولا يشرع الخروج منه إلى الصحراء.

أولا: وذلك لما كان من عمل السلف رضي الله عنهم، ومعلوم أن كل جزئية من النص لم يجر عليها عمل السلف لا يشرع العمل بها.

وثانيا: لخصوصية المسجد الحرام، فلا يقاس على غيره، وهذه الخصوصية ظاهرة من قول النبي صلى الله عليه وسلم فيه: «**يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحدا طاف بالبيت أي ساعة من ليل أو نهار أو صلى**».

قلت: كما أنه قبلة المسلمين فله خصوصية تمنع قياسه على غيره، لأن المخصوص لا يقاس على غيره، ولا يقاس عليه غيره.

وعليه فقول المصنف "في الصحراء"، إلا المسجد الحرام.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

"وتسن في الصحراء إلا من عذر".

قلت: ولم يسم المصنف رحمه الله تعالى العذر:

- إما لرجوع الكلام إلى أصل العذر في الشرع كمثل المطر أو البرد الشديد وهذا لأصل شرعي أن الواجب يسقط بالعجز، وفي ذلك قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التغابن:16].

- ويستأنس في هذا بأثر أبان بن عثمان بن عفان وكان أميرا على المدينة النبوية فلما مطروا مطرا شديدا من الليل لم يخرج أبان إلى المصلى وصلى بهم العيد في المسجد النبوي.

قلت: وإذا سقط أصل الجماعة بالعذر سقط وجوب المحل من باب أولى.

قال المصنف:

"وتعجيل الأضحى والإمساك حتى يصلى عكس الفطر"

قلت: أما تعجيل الفطر يوم الفطر:

لما صح من حديث أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم "**كان لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات وكان يأكلهن وترا**".

-**وقوله: "كان"** فيه مواظبة ومداومة منه صلى الله عليه وسلم.

-**وقوله: "لا يخرج"** فيه مبادرة إلى الفطر قبل الخروج إلى المصلى.

-وإنما عجل فطره -صلى الله عليه وسلم- تأكيدا على الفطر يوم الفطر وأنه يوم حرم فيه الصوم.

قلت: أما تأخير فطره يوم الأضحى:

لما صح من حديث بريدة رضي الله عنه: "**كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ولا يطعم يوم الأضحى حتى يصلي**".

قلت: وأما تعليله في الأضحى "**كان يؤخر**" لاستحباب أكل المرء من أضحيته وفي ذلك قوله تعالى ﴿فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾ [الحج:36]، وفي الآية الأخرى: ﴿ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ ۝٢٨﴾ [الحج].

قلت: ولكن هذا استحباب ليس إيجابا:

أولا: لأن أفعاله صلى الله عليه وسلم المجردة عن قرائن الوجوب لا تفيد إلا استحبابا.

ثانيا: أن الأصل في أوامر العادات أنها محمولة على الإباحة، فإذا جاءت قرينة فإنها ترفع إلى رتبة الوجوب.

قلت: وأما الصلاة تعجيلا وتأخيرا:

أولا: فلم يرو في هذا إلا ضعيف لا يثبت، من ذلك أثر عمرو بن حزم أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب إليه وهو بنجران أن عجل الأضحى وأخر الفطر وذكر الناس.

-**قال البيهقي رحمه الله:** "وهذا مرسل[1] وقد طلبته في سائر الروايات لكتابه إلى عمرو بن حزم قال فلم أجده".

-**قال العلامة الألباني:** "وهو مع إرساله ضعيف جدا آفته إبراهيم بن محمد بن يحيى الأسلمي وهو متروك[2]".

ثانيا: والأثر المفرق، أثر جندب بن عبد الله فهو من رواية المعلى.

قال الحافظ: "اتفق الحفاظ على تكذيبه".

ثالثا: أما النظر: من أن الفطر يؤخر ليمكن الناس من إخراج الصدقات، وأن الأضحى يعجل ليتمكن الناس من نحر أضحيتهم.

قلت:

أولا: وهذا ليس كافيا في التأجيل والتعجيل دليلا لأن الأحكام الشرعية لا تثبت بالنظر.

ثانيا: ويرد هذا النظر ما رواه البخاري جزما[3] تعليقا، وهو أثر عبد الله بن بسر، أن عبد الله بن بسر خرج مع الناس يوم فطر -وقيل أو أضحى- فأنكر إبطاء الإمام وقال: "إنا كنا مع النبي صلى الله عيه وسلم صلينا ساعة فرغنا يعني من التسبيح[4]".

ثالثا: وأثر عن الحسن وهو مرسل: أن النبي كان يغدو إلى العيدين الأضحى والفطر حين تطلع الشمس أي يتم طلوعها.

قلت: وأنت ترى في الخبرين أنه لا فرق بين الأضحى والفطر تعجيلا وتأخيرا، يعني في الصلاة، وكذا التسوية بينهما، وفي أثر عبد الله بن بسر احتمالية من إنكاره إبطاء الناس يوم الأضحى، ويحتمل أيضا الفطر وهذا ما ينبغي التسوية بينهما، وأن وقت الصلاة واحد وهو حين تطلع الشمس فيتم طلوعها.

---

[1] سقط من آخر إسناده رجل أو أكثر.

[2] أصل الكلمة لغة من التريكة، واصطلاحا: هو الذي يكذب في كلام الناس من غير أن يؤثر عنه كذب في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو قيل هو ما أجمع أهل العلم على ترك حديثه.

[3] لما يقول البخاري قال فلان فهو يعلم جزما أنه صحيح ولكن ليس على شرطه وإن كان صحيحا.

[4] أذكار طلوع الشمس

قلت: وعليه فلا سنة في التعجيل والتأخير والمفارقة بين الأضحى والفطر، وإنما وقتهما واحد.

وذلك لانعدام الدليل، إما لضعفه البتة، أو إما لعدم تعلقه بالصلاة وإنما يتعلق بالأكل والفطر.

قول المصنف رحمه الله:

"والإمساك حتى يصلي"

يعني يوم الأضحى، إنما هو على الاستحباب.

كما يظهر من حديث بريدة، وليس فيه إلزام ولا وجوب.

قال المصنف رحمه الله:

"وأول وقتها إذا ارتفعت الشمس إلى الزوال".

قلت: لما مضى معنا من حديث عبد الله بن بسر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يغدو إلى الأضحى والفطر ساعة فراغه من التسبيح.

فضلا عن كونه مجمعا عليه -يعني هذا الوقت- إلا من استحباب عند بعضهم من تأجيل الفطر قدر رمحين، وتقديم الأضحى قدر رمح، ولا يصح هذا التفريق.

قوله:

"من الزوال"

كأنهم قاسوها على الضحى، وهذا وجه قياس قوي.

وإذا خرج وقتها إما لغمام لم ير فيه الهلال؛ فإنها تقضى على وقتها من اليوم الثاني.

لما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم، بما يدل على عدم مشروعيتها خارج وقتها.

قال المصنف رحمه الله:

"فيخرج على أحسن هيئة إلا المعتكف فإنه يخرج في ثياب اعتكافه"

فصل: في التجمل

ولم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يغتسل للعيد، وما يروى في ذلك فهو ضعيف لا يثبت

- كحديث عبد الله بن عباس رضي الله عنه: "كان يغتسل يوم الفطر ويوم الأضحى"، فهو معلول لعلتين هما: حجاج بن تميم "ليس بقوي"، وعلته الثانية: جبارة بن المغلس وهو مضطرب الحديث[5].
- وأما حديث الفاكة بن سعد أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم الجمعة ويوم الفطر ويوم الأضحى، فهو حديث موضوع آفته خالد بن عبد الله السمتي وهو كذاب.
- وفي الباب عن أبي رافع: "أن النبي صلى الله عليه وسلم اغتسل للعيدين"، ولكنه من رواية مدني بن علي، ومدني هذا ضعيف.

قلت: وكونه لن يثبت شيء مرفوع من فعل النبي صلى الله عليه وسلم ولا من قوله أنه اغتسل يوم العيد؛ **إلا أنه قد روي في ذلك موقوفات عن الصحابة:**

- ما أخرج البيهقي أن رجلا سأل علي قال: "يا علي أسألك عن الغسل"، قال: "اغتسل كل يوم"، قال: "إنما أسألك عن الغسل الذي هو الغسل"، فقال: "اغتسل يوم الجمعة، ويوم عرفة، ويوم النحر، ويوم الفطر".

قلت: وهذا ظاهر الدلالة في استحباب الغسل يوم العيدين، لأن عليا سوى بين العيدين وبين الجمعة.

[5] يعني كان يروي الحديث الواحد على وجوه متعارضة.

وثانيا: لأن الرجل سأل عليا عن غسل العبادة، فالرجل كان مستفتيا، ويظهر أن عليا ما أجابه باجتهاده، فضلا أن موقوف الصحابة له حكم الرفع فيما ليس فيه مجال للاجتهاد.

- كيف إذا وفقه ابن عمر؟! وقد كان يغتسل قبل أن يأتي إلى المصلى، ويتطيب ومعلوم أنه كان من أشد الناس اتباعا ومن أحرص الناس على السنة.
- وقد صح عن سعيد بن المسيب أنه قال: "سنة الفطر ثلاث: المشي إلى المصلى، والأكل قبل الخروج، والاغتسال".

قلت: وقول سعيد يحتمل الرفع لأنه تابعي كبير لأنه أدرك جل الصحابة.

- ومن روائع الاستدلال استدلاله بالحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم خطبهم يوم الجمعة فقال: «**إن هذا يوم جعله الله للمسلمين عيدا فاغتسلوا ومن كان عنده طيب فلا يضره أن يمسه وعليكم بالسواك**».

قلت: وكأنه لما كان عيدا شرع له الغسل فيكون عيد الفطر والأضحى أولى بالجمعة بالغسل على هذا المعنى.

- قلت: ولما شرع الغسل يوم الجمعة يعني للاجتماع كاغتسال النبي صلى الله عليه وسلم للجمعة وعرفة والإحرام والعيد يوافق هذه التجمعات في المعنى والعلة.

قلت: وعليه فالقياس ههنا جلي قوي.

- ولما شرع التجمل للعيد من لبس أجمل الثياب فإن أو ما يصدق عليه معنى التجمل الغسل بدليل أن السيدة عائشة لما سئلت عن خير الزينة قالت: "خير الزينة الماء"، يعني الغسل.

قلت: وبمجموع هذه الأدلة التي يشد بعضها بعضا تبين استحباب الغسل يوم العيد ولكن من غير إيجاب لأنه لا قائل من أهل العلم قاطبة بوجوب غسل العيد.

قلت: وأما وقته:

فقال الحنفية والأحناف بأن خير وقته بعد صلاة الصبح.

قلت: وهو أرجح الأقوال خلافا لمذهب المالكية والشافعي.

وقد قالوا بأن وقته منتصف الليل أو الثلث الأخير منه.

ولا دليل.

ويستدل بكونه قبل الصلاة وحين المشي إليها:

أولا: أن ابن عمر رضي الله عنه كان يغدو إلى المصلى فيغتسل وهذا ظاهر الدلالة في أن الغسل سابق على المشي إلى المصلى وأن وقته الغدو وهو الصباح.

ثانيا: وكذا من أثر سعيد بن المسيب أنه قرنه بالمشي إلى المصلى.

وثالثا: قياسه على الجمعة فلما كان غسل الجمعة سابقا المجيء كان غسل العيد مثله.

رابعا: والاعتبار بسببه، وسببه الاجتماع فتعين أن يكون قريبا منه ليتحقق من ذلك معناه والله تعالى أعلى وأعلم.

قلت: فرع

قال المصنف رحمه الله تعالى:

"فيخرج على أحسن هيئة"

قلت: يعني من لبس أجمل الثياب وأحسنها.

وفي ذلك أثر عمر رضي الله عنه أن عمر رضي الله عنه أخذ جبة من ديباج أي من حرير فابتاعها، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: "اشتريتها لأكسوكها فتجمل بها للعيد وللوفود".

قلت: وفي هذا الأثر أكثر من دلالة على استحباب التجمل وحسن الهيئة من وجوه:

الأول: قوله: "للعيد"، ففيه تخصيص ثياب للعيد، والتخصيص يدل على عظيم الاستحباب.

ثانيا: تكلف عمر رضي الله عنه الشراء، وما يتكلف إلا لأمر واجب أو عظيم الاستحباب.

ثالثا: تكلفه في ذات الجبة أنها من ديباج، وهي أغلاها ثمنا وما كان يتكلف في الأغلى ثمنا إلا لعظيم الاستحباب.

رابعا: "فتجمل بها"، وهذا نص في استحباب التجمل يعني للعيد.

خامسا: ويتأكد الاستحباب من مشابهة الجمعة العيد، وتداخل أحكامهما، وقد قال صلى الله عليه وسلم في الجمعة: «**ولبس أجمل ما عنده**» وقد جرت بذلك سنة السلف رضي الله عنهم وأرضاهم، فكان ابن عمر رضي الله عنه كما صح عنه يلبس للعيد حلة حمراء.

وهذا مشكل:

بجواز لبس الأحمر.

ويجاب عنه:

بأن قوله: "حمراء" لا يعني خالصة، وإنما المنهي عنه من الأحمر هو الخالص الذي لا يخالطه لون آخر.

خاصة وأن لفظة الحلة في اللغة العربية هي التي فيها اختلاط اللونين[6] أي التي يعبر عنها بالمخطط.

فرع:

الطيب والسواك.

ويستدل على استحباب الطيب والسواك:

بما سبق معنا من الأثر المرفوع من قوله عليه الصلاة والسلام لما خطبهم يوم الجمعة فقال: «**إن هذا اليوم عيد جعله الله للمسلمين فاغتسلوا، ومن كان عنده طيب فلا يضره**»، ثم قال صلى الله عليه وسلم: «**وسواك**»، فلما كان نصا في الجمعة كان نصا في العيد، بدلالة القياس، أو بما جعل العلة في الغسل والطيب والسواك هي العيد، وهذه العلة أولى بها الأصل من الفرع.

[6] كما قال اللبن القيم

ثانيا: ولما صح عن ابن عمر رضي الله عنه أنه كان يغتسل ويتطيب ليوم العيد.

وثالثا: قوله تعالى ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف:31]وقوله ﴿مَسْجِدٍ﴾ يعني صلاة، ولأن الطيب والسواك هما من الزينة.

ورابعا: ولما شرع الغسل شرع الطيب والسواك لأنهما تبع له أو ملازمان له.

خامسا: وعلة الاجتماع علة ظاهرة يستحب لها السواك والطيب كما هو معلوم.

قوله:

"إلا المعتكف ففي ثياب اعتكافه"

قلت: وذلك أن المعتكف في أثر عبادة، ولا يستحب ذهاب أثر العبادة.

- أو أن المعتكف يخرج من اعتكافه إلى مصلى العيد.

قلت:

أولا: والأصل عدم الاستثناء فالمعتكف ككل المصلين.

وثانيا: وكونه يخرج من معتكفه إلى مصلى العيد هذا لا يعني أنه لا يغتسل ولا يتجمل إنما يعني أن اعتكافه لا ينتهي إلا بفجر العيد.

وثالثا: والأصل في المعتكف أنه تحت العموم الشرعي ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ ، ولا يخرج شيء من العموم إلا من دليل ظاهر.

رابعا: أما كونه في أثر عبادة فهذا نظر، وهو نظر ضعيف يحتج عليه بقول معاذ: "ما كان الذي يأمرهم بالصيام أن يأمرهم أن ينتنوا أفواههم".

قال المصنف رحمه الله تعالى:

"فيصلي ركعتين يكبر في الأولى بعد استفتاحه ستا وفي الثانية بعد الرفع خمسا يرفع يديه مع كل ويذكر الله تعالى ويصلي على النبي صلى الله عليه سلم".

فصل في صفة الصلاة:

** **وهي ركعتان اتفاقا لم يختلفوا.**

وقد جاء هذا صريحا في حديث عائشة رضي الله عنها قال: "صلاة السفر ركعتان وصلاة الأضحى ركعتان، وصلاة الفطر ركعتان غير قصر، على لسان محمد صلى الله عليه وسلم".

** **وهي جهرية بلا خلاف.**

وقد صح عن الصحابة رضي الله عنهم تعيين قراءته أي في العيد بسبح والغاشية حينا، وق واقتربت الساعة حينا أخرى، وما جاء التعيين بقراءته إلا أنه كان يجهر صلى الله عليه وسلم.

قلت: وكونها جماعة لها خطبة شبيهة بالجمعة فهذا كله ما يصلح قرينة يعني على الجهر.

قوله رحمه الله تعالى:

"بعد استفتاح"

أما مشروعية الاستفتاح لها فلعموم قول النبي صلى الله عليه وسلم: «**ثم افعل ذلك في صلاتك كلها**»، ما علم المسيء صلاته، وكان مما علم المسيء الاستفتاح، ثم إن الأصل أنها صلاة ككل صلاة لا يفرق بينها وبين الصلاة إلا بدليل.

قوله:

"يكبر في الأولى ستا"

قلت: بل سبعا:

وهذا القول هو الأشهر الأقوى، وقد نقله الإمام البغوي رحمه الله أنه صلى الله عليه وسلم كان يكبر سبعا سوى تكبيرة الافتتاح.

وروى ذلك أثر عن عائشة وأبو بكر وعمر وعلي والثلاثة خلفاء أموا الناس.

قلت ويترجح قولهم عند الخلاف من أنهم يقتدى بهم ويصلي الناس في صلاتهم.

قال المصنف رحمه الله:

"وفي الثانية بعد الرفع خمسا"

فيه اتفاق فلا أعلم أحدا من أهل العلم خالف في مشروعية الخمس يعني قبل الفاتحة فهو إجماع.

قوله:

"يرفع يديه مع كل"

قلت والراجح أنه لا يشرع رفع اليدين مع تكبيرات العيد.

-وذلك للأصل العام أنه لا تكليف إلا بنص ولو كان رفع اليدين سنة لتوافرت الهمم والدواعي لنقلها والواصفون لصلاة النبي صلى الله عليه وسلم لم يذكروا ساعة أنه صلى الله عليه وسلم رفع يديه حال التكبير.

-قلت: وإنما دليلهم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه مع التكبير.

قلت:

وهذا لا يثبت، كما قال ابن القيم، وإنما هو بلفظ "يرفع يديه مع كل رفع وخفض"، والتكبيرات هذه ليست محلا لرفع أو لخفض.

-وأما المروي عن ابن عمر أنه كان يرفع يديه يعني في الجنازة فلا يصح دليلا ههنا.

قلت:

~. وأما أثر ابن عمر فمحله الجنازة ولا قياس في المتعبد به.

~. فضلا عن كونه موقوفا عن ابن عمر رضي الله عنه وأرضاه ولا حجة بموقوف.

~. أضف إلى هذا: أن ابن عمر كان متأولا لأن تكبيرات الجنازة إنما هي بمثابة أركان، ينتقل إلى أركانها بتكبيراتها وهي على هذا تفارق تكبيرات العيد خاصة وتكبيرات العيد هذه إنما هي من العارض النادر الذي لا يندرج تحت العمومات ولا يأخذ أحكامها.

قال المصنف رحمه الله:

"ويذكر الله تعالى ويصلي على النبي صلى الله عليه سلم"

قلت: ولم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر بين هذه التكبيرات، والأصل التوقف لأن الصلاة أفعال وأقوال مخصوصة لا يصلح معها الاستدلال بالعمومات، ولا حجة بالعموم: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ١٤﴾ [طه:14] لأن العموم لا يحتج به للخصوص وكما سبق أن هذه التكبيرات مخصوصة وعليه فلا ذكر بين هذه التكبيرات ولا زمن.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

"ويكره التكبير وإن فاتته سنة له قضاؤها على صفتها"

يعني إن فاته ركعة كبر في الثانية، أو من فاتته الصلاة صلاها على صفة صلاة العيد من التكبير سبعا في الأولى وخمسا في الثانية.

فرع: في حكم هذا التكبير

وقد ذهب المصنف رحمه الله إلى أن هذا التكبير سنة وليس بواجب.

إلا أن قوله محجوج بقول النبي صلى الله عليه وسلم: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»، والأصل في أفعال الصلاة وأقوالها أنها واجبة ما لم يأت دليل على صرف الوجوب.

الدليل الثاني: وكون صلاة العيد مخصوصة بهذه التكبيرات فهذا يشهد للوجوب لأن التخصيص معنى قوي في الوجوب وإلا لما كانت هناك بين الصلوات مفارقة.

الدليل الثالث: أنها مقارنة لما يجب من الاستفتاح وقراءة الفاتحة.

الدليل الرابع: وفعله المبين لأمر يجب هو واجب.

الدليل الخامس: كما يصلح الاستدلال ههنا بالآية: ﴿وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة:185] وهي نص في الوجوب.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

"وإن فاتته سنة له قضاؤها على صفتها"

قلت: يعني قضاء الصلاة.

أولا: وقد صح ذلك عن عبد الله بن عباس أنه لما فاتته صلاة العيد صلى مكانها ركعتين.

ثانيا: ويقوى القول بوجوب قضائها: أن صلاة العيد واجبة.

قوله: "على صفتها".

يعني: صلاها على صفتها، لأن هذا هو الظاهر في معنى القضاء وإلا فلا معنى لقضائها على غير صفتها.

فرع:

قال الإمام ابن رشد: "أجمع العلماء على أنه لا أذان ولا إقامة لصلاة العيد.

- وقد صح عن جابر بن عبد الله أنه قال: "صليت مع النبي صلى الله عيه وسلم العيد غير مرة بغير أذان ولا إقامة.
- وقد صح مثله عن ابن عباس وابن عمر ابن الزبير.
- وفي رواية لحديث جابر قال: "ولا نداء ولا شيء".

قلت: وهذا صريح الدلالة في عدم جواز كل نداء للصلاة كنداء: "الصلاة جامعة"، و<لأن الأصل عدم التكليف>، <والأذان عبادة لا تثبت إلا بنص>.

-وكذلك أن التكبير يعد بمثابة النداء، فلا حاجة لنا في النداء لقيام التكبير مقامه.

قلت:

أما الأثر: "الصلاة جامعة ما كان يأمر المؤذن يوم العيد".

فهو مرسل الزهري ومعروف أن مراسيل الزهري كالريح.

قلت:

والقياس على الكسوف فاسد.

وذلك لأنه قياس في مقابل نص، وأن الكسوف إنما هي صلاة غير موقتة فاحتاج إلى نداء بخلاف صلاة العيد فنها موقتة معلومة.

قلت: وعليه فلا نداء ولا شيء وهذا هو الراجح من أقوال أهل العلم.

فقد نقل الحافظ بن حجر أثرا عن مالك رحمه الله قال: "سمعت غير واحد من علمائنا يقول لم يكن يوم الفطر ولا الأضحى أذان ولا إقامة من زمن النبي صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا".

قلت: يظهر منه جريان عمل الأمة على أنه لم يكن أذان ولا إقامة ولا شيء يوم العيد.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

"ثم تخطب خطبتين"

قلت: بل هي خطبة واحدة.

والمروي في كونها خطبتين لا يثبت وهو حديث سعد: "خطب النبي صلى الله عليه وسلم العيد خطبتين يفصل بينهما بجلسة".

قلت: وهو ضعيف من رواية عبد الله بن شهير وهو منكر الحديث.

-والأصل عدم التعدد حتى يأتي دليل.

-خاصة وأنه لا منبر يوم العيد يجلس عليه أو يستريح.

-ويظهر من قول بعضهم لمروان أنها خطبة من قوله: "قدمت الخطبة".

"يستفتح الأولى بتسع تكبيرات والثانية بسبع".

-وقد نقل ابن تيمية رحمه الله تعالى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفتتح خطبه بالحمد، و لم يأت أبدا أنه افتتح خطبه بالتكبير.

-وقال مثله وابن القيم رحمه الله تعالى.

-والأثر المروي في الإكثار من التكبير في ثنايا الخطبة عند ابن ماجة فهو من حديث عبد الرحمن بن سعد وهو وأبوه مجهولان.

-والأصل أنها شبيهة الجمعة، وإنما الجمعة خطبة واحدة تفتتح بالحمد وليس في ثناياها تكبير.

وعليه فلا سنة في التكبير لا في أولها ولا في ثناياها.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

"تحثهم في الفطر على الصدقة، وفي الأضحى على الأضحية مبينا أمرهما"

** **صفة الخطبة:**

أولا: وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه خطبهم يوم العيد فقال: «**أول ما نبدأ به من يومنا هذا أن يصلي ثم نرجع فننحر فمن فعل هذا فقد أصاب سنتنا**».

-وفي رواية: «**ومن ذبح قبل الصلاة فإنما هو لحم قدمه إلى أهله**».

فتبن بذلك أن من فقه الخطبة بيان أحكام الأضحية.

ثانيا: وأما اشتمالها على الحث على الصدقة:

لما جاء أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى النساء في مصلى العيد فوعظهن وقال: «**تصدقن**».

وما قاله المصنف إنما هو من فقه الحال وهو أصل موافقة المقال للحال.

ثالثا: كما يستحب في الخطبة اشتمالها على موعظة النساء لما صح من تقصد النبي صلى الله عليه وسلم النساء موعظة، كما جاء في حديث بلال: "حتى أتى النبي صلى الله عليه وسلم النساء فوعظهن".

رابعا: ويستحب في خطبة العيد أن يكون فيها من البشر والفرح والسرور لأن الأصل في العيد أنه أذن فيه بالفرح ولنا في العيد فسحة.

خامسا: ويسحب رفع الصوت فيها ككل خطبة لأن معنى الخطبة في اللغة فيه معنى رفع الصوت.

سادسا: ويستحب اتكاء الخطيب على عصا لما صح من فعله صلى الله عليه وسلم من اتكائه على العصا لا السيف.

سابعا: وأما ختم الخطبة بالدعاء فليس فيه شيء يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم.

يقول المصنف رحمه لله:

"ويسن التكبير ليلتي العيد"

قلت: والذي يظهر وجوبه لا استحبابه.

خلافا لمذهب المصنف لقوله تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾﴾ [البقرة:185]،

وقوله تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ﴾، هو في أحد تفسيرات أهل العلم تكبيرات العيد، والآية نص على الوجوب كما لا يخفى.

قلت: وقال العلامة ابن عثيمين: "كل ما كان من شعائر الإسلام الظاهرة فهو أقرب إلى الوجوب لا الاستحباب والتكبير شعيرة ظاهرة".

كذا من عناية الصحابة به حتى أنهم كانوا يرفعون أصواتهم به حتى تقطع حناجرهم كما روى أنس، وترتد المدينة بتكبير الصحابة رضي الله عنهم كما كان يفعله عمر رضي الله عنه وأرضاه، فيكبر بقبته بمنى فيسمعه أهل المسجد فيكبرون بتكبير عمر رضي الله عنه.

فرع: في صفة التكبير:

قلت: ولم يرد في صفة التكبير شيء مرفوع عن النبي صلى الله عليه وسلم، والمروي في صفة التكبير إنما هو موقوفات أي على نفر من الصحابة رضي الله عنهم.

- **الصفة الأولى للتكبير:** وصح عند ابن أي شيبة عند ابن مسعود، كان يكبر -أي ابن مسعود- "الله أكبر الله أكبر الله أكبر -ثلاثا- لا إله إلا الله، الله أكبر، ولله الحمد".

-قال الألباني: "ورواه ابن أبي شيبة بتشفيع التكبير".

الصفة الثانية للتكبير: فقد صح عن عبد الله بن عباس كان يقول: "الله أكبر وأجل، الله أكبر على ما هدانا"،فيها شيء من تأول القرآن، ﴿وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾.

- **الصفة الثالثة للتكبير:** وصح عن سلمان الفارسي: "الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر كبيرا".

قلت وهذه الموقوفات لها حكم الرفع:

أولا: لأنها مفسرة للقرآن الكريم متأولة له.

ثانيا: ولأنه لا مخالف له من صحابة النبي صلى الله عليه وسلم.

ثالثا: كما أنها شعيرة ظاهرة، يصدق عليها قول النبي صلى الله عليه وسلم: «**ما أنا عليه وأصحابي**».

قال الحافظ بن حجر رحمه الله تعالى: "وقد أحدث في هذا الزمان زيادة لا أصل لها"، فكيف لو أدرك الحافظ زماننا؟

قال الشافعي رحمه الله: "وقد خالف الجمهور في هذا بزيادة من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم"، ثم قال: "ولكن الأول أرجح".

قلت فائدة: ويستحب التنويع من دون الاقتصار على صفة واحدة.

لأن هذا أحفظ للدين، وأقرب إلى كمال الاقتداء والتأسي به صلى الله عليه وسلم وبأصحابه.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

"ويسن التكبير ليلتي العيد"

قلت إجماعا لا خلاف على أن مبدأ التكبير يكون من ليلة العيد وإنما لخلاف بينهم فيما يأتي:

أولا: في كونه دبر الصلوات.

كما قال المصنف: **"خلف الفريضة جماعة"**.

قلت:

أولا: ولا دليل عليه في كونه خلف الفريضة ولا في كونه جماعة ومن ذلك ما بوب البخاري بابا قال: "باب التكبير في أيام منى"، فتبين من هذه الترجمة تعلق التكبير بالزمان لا بالمكان.

ثانيا: وأن التكبير مشروع في كل الزمان دون خصوص الزمان.

قال:

"من فجر عرفة إلى آخر أيام التشريق".

قلت: ولا يصح الحديث، من أن منتهى التكبير إلى عصر آخر أيام التشريق لأنه من روية عمرو بن شمر وجابر الجعفي.

قلت: بل منتهاه آخر أيام منى وهو يوم الثالث عشر من ذي الحجة فينتهي التكبير بمغرب يوم الثالث عشر.

قال:

"إلا المحرم فمن ظهر النحر".

يعني تكبير المحرم ينتهي من ظهر النحر.

قلت: لأن النبي صلى الله عليه وسلم انتهى تكبيره إلى الجمرات.

قال:

"وهو شفع"

قلت: يعني رجح رواية ابن مسعود بشفع التكبير.

قال:

"والتكبيرات الزوائد والخطبتان سنة"

وقد سبق أن التكبيرات الزوائد واجبة وأن الخطبة واحدة وأنها واجبة.

"ولا يتنفل قبلها ولا بعدها"

** وقد أخرج البخاري رحمه الله من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى يوم الفطر ركعتين لم يصل قبلهما ولا بعدهما.

** غير أنه قد صح عن أبي سعيد الخدري أنه قال: "كان صلى الله عليه وسلم لا يصلي قبل العيد شيئا فإذا رجع إلى بيته صلى ركعتين".

قلت:

أولا: والمثبت مقدم على النافي كما هو متقرر أصوليا.

ثانيا: ويمكن حمل حديث عبد الله بن عباس على أنه لم يصل قبلهما ولا بعدهما في المصلى، ويحمل حديث أبي سعيد على أنه صلى يعني في بيته.

ثالثا: ويقوي مشروعية هاتين الركعتين أن العيد أشبه بالجمعة، والجمعة لا سنة قبلية لها غير أن لها سنة بعدية كما هو معلوم.

رابعا: وصلاة هاتين الركعتين ينصره أصل شرعي وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم ما صلى فريضة إلا وصلى بعدها أو قبلها جبرا لها.

خامسا: والقول بأنهما ضحى هو قول ضعيف فسياقة رواية أبي سعيد تدل على تعلق هاتين الركعتين بالعيد بدليل نفيه الصلاة قبلها لإثبات الصلاة بعدها.

-خاصة والنبي صلى الله عليه وسلم كان أغلب فعله أربع ركعات ويزيد عليها.

-ولا يكفي أنه صلى الله عليه وسلم بمجرد أنه صلاهما يعني في وقت الضحى أن تكون ضحى فهذا ليس بكاف للإثبات.

فصل تكميل:

** قلت: فقد أخرج أبو داود وغيره من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**قد اجتمع لكم في يومكم هذا عيدان، فمن شاء أجزأه من الجمعة وإنا مجمعون**».

** وفي حديث معاوية رضي الله عنه أن زيدا سأل: "كيف صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اجتمع الجمعة والعيد؟"، فقال له معاوية: "صلى العيد ثم رخص في الجمعة وقال: «**من شاء أن يصل فليصل**».

** قلت: وأخرج عبد الرزاق وابن شيبة في المصنف حديث علي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**اجتمع عيدان في يوم واحد، من أراد أن يجمع فليجمع، ومن أراد أن يجلس فليجلس**».

قلت: وعليه إن أن اجتمعت الجمعة والعيد في يوم واحد لم تجب الجمعة على من صلى العيد لقول النبي صلى الله عليه وسلم «**فمن شاء أجزأه**»، ولكن هذا مشروط بمن صلى العيد.

فرع: وأن الأحب في حق الإمام –إن لم يجب– صلاته الجمعة.

لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «**وإنا لمجمعون**».

وعليه فإن الرخصة خاصة بمن صلى العيد ولا تشمل الرخصة الإمام.

قلت: وفي هذه الأحاديث دلالة على وجوب ذات العيد لأن العيد دفعت الجمعة ولا يسقط الواجب إلا الواجب.

فرع: صلاة الظهر

قلت صلاة الظهر في حق من صلى العيد في جماعة.

فذهب الشوكاني إلى أنه لما سقطت الجمعة سقطت الظهر.

1. لأن الصلوات في أصل التشريع خمس.

2. ولأن الجمعة هي أصل وأن الظهر فرع فلما سقط الأصل سقط الفرع.
3. وفي ذلك أثر عبد الله بن الزبير أنه صلى بهم العيد فلم يخرج لهم إلا العصر ففهموا منه سقوط الظهر لحق من صلى العيد بدلا من الجمعة.

قلت: ولكن الأرجح هو فعله الظهر.

1. لأن من سقطت عنه الجمعة عاد إلى أصل الوجوب وهي صلاة الظهر.
2. وكون عبد الله بن الزبير لم يخرج إلى العصر فهذا لا يعني نه لم يصل الظهر لأنه يحتمل أن يكون صلاها في بيته.
3. وأما قوله: «**خمس صلوات في اليوم والليلة**»، فإن العيد حالة عارضة لا تدخل تحت عموم هذا الحديث.
4. وإنما أسقط العيد الاجتماع والخطبة، ولم تسقط الصلاة خاصة وليس عندنا نص على ترك الظهر فنحن إذن على الأصل.
5. فكيف إذا كان العيد في يوم آخر فوجب ووجبت معه خمس صلوات، فهل تسقط صلاة من هذه الست لعلة حديث «**خمس صلوات**» أم يقال أنها الحالة العارضة؟!

المسألة الثانية: استحباب سماع الخطبة:

ولا يجب سماع الخطبة.

أولا: لما أخرج أبو داود والنسائي وغيرهم وهو صحيح عن عبد الله بن السائب أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى الصلاة بعد العيد فقال: «**إنا نخطب فمن أحب أن يجلس فليجلس ومن أحب أن يذهب فليذهب**»، وفي رواية النسائي: «**من أحب أن ينصرف فلينصرف ومن أحب أن يقيم للخطبة فليقم**».

-قلت: وهذا صريح على عدم وجوب سماع الخطبة وقد انعقد الإجماع على عدم وجوب سماعها.

-**ثانيا:** وقد أخرت الخطبة عن الصلاة لأجل ألا تحبس الناس، ولذا كان من فعل أمراء بني أمية أنه قدم الخطبة على الصلاة ليحبس الناس على الخطبة وكان هذا من إحداثه عفا الله عنه.

ثالثا: ولا تقاس خطبة العيد ههنا على الجمعة:

قلت: ولأن القياس ههنا فاسد الاعتبار لأنه قياس في مقابل نص.

-ولمفارقة خطبة العيد لخطبة الجمعة وهذه المفارقة بين المقيس والمقيس عليه تمنع القياس.

فرع: وخطبة العيد لا منبر لها:

أولا: لأنه لم يثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم أخرج المنبر لها.

ثانيا: بل قيل لمروان: "خالف السنة وأخرجت المنبر".

ثالثا: ويكفي لهذه المخالفة في كراهة إخراج المنبر لهذه الخطبة خاصة أنا في المصلى لا في المسجد والمصلى ليست له أحكام المسجد.

وعليه فلا يقاس المصلى على المسجد، ولا تقاس خطبة العيد على خطبة الجمعة وعليه فخطبة العيد لا منبر لها كما تقدم.

يقول المصنف رحمه الله تعالى:

"باب صلاة الاستسقاء سنة وصفتها وأحكامها كالعيد ويأمر بالتوبة وترك الظلم والصيام والصدقة ثم يخرج بهم ليوم يعظهم ببذلة وتخشع وتذلل وتضرع بلا طيب فيصلي ركعتين ثم يخطب واحدة يكثر فيها الاستغفار والدعاء والمأثور أحسن ثم يحول الرداء ويفرد أهل الذمة ناحية إلا إذا خرجوا ليوم وإن خيف كثرة المياه قال اللهم حوالينا ولا علينا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به".

"**باب صلاة الاستسقاء**": والسين والتاء للطلب، ﴿ وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ ﴾ [البقرة:60] أي طلب السقيا.

إذن صلاة الاستسقاء هي صلاة مسببة مخصوصة.

قولنا: "صلاة مسببة":

إذن هي مشروعة بسببها وهو طلب الماء من حصول الجدب والقحط فتتكرر ولو كل يوم متى كان السبب باقيا.

قولنا: "مخصوصة":

فهي تفارق الصلاة كيفية وصفة.

قلت قال الحافظ بن حجر رحمه الله: "والاستسقاء هو طلب سقيا الماء من الله عز وجل على وجه مخصوص".

فبهذا يكون تعريف الحافظ ابن حجر أعم وأشمل فيكون طلب الماء إما بالصلاة أو بالدعاء على المنبر كما وقع في حديث أنس رضي الله عنه، أو أن يكون طلبه من الناس فرادى أو جماعة.

قوله: "على وجه مخصوصة":

إما في الصلاة لأنها على كيفية مخصوصة، أو إما في الدعاء لأن دعاء الاستسقاء يكون على صفة مخصوصة، قلت وفي صفة خاصة في رفع اليدين.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

"صلاة الاستسقاء سنة".

قلت: وقد أجمع العلماء على مشروعية الاستسقاء دعاء في صلاة أو جمعة.

قلت: ولكن اختلفوا في مشروعية الصلاة لها:

قلت: فقال جمهور العلماء سلفا وخلفا بمشروعية صلاة الاستسقاء.

استنادا إلى أحاديث كثرة ثابتة في صلاة النبي صلى الله عليه وسلم الاستسقاء عن ابن عباس رضي الله عنه وعائشة وأبي هريرة، وفيه مقال، وعن عباد بن تميم عن عمه عبد الله بن زيد وعن جابر رضي الله عنه، فجملتهم روى صلاة النبي صلى الله عليه وسلم يعني الاستسقاء في المصلى.

قلت: خلافا لأبي حنيفة النعمان أنه ليس للاستسقاء صلاة مكتفيا بمشروعية الدعاء لها.

قلت: ذلك لأنه اكتفى رحمه الله تعالى بحديث أنس: استسقاء النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر تأول أنه لو كان للاستسقاء صلاة مخصوصة لما اكتفى بأن يدعو على المنبر ولخرج إلى المصلى ليصلي بالناس ويدعو.

ثانيا: ولأن أصل صلاة الاستسقاء الدعاء فبه تحصل الكفاية عن الصلاة.

قلت ويجاب عن دليل أبي حنيفة بما يأتي:

أولا: اكتفاء بالجمعة والخطبة وهي بهذا لمعنى تقوم مقام صلاة الاستسقاء وخطبتها قلت: لذا بوب البخاري رحمه الله تعالى قال: "باب من اكتفى بصلاة الجمعة عن الاستسقاء".

ثانيا: لأن الجمعة وقت إجابة فلم يكن هناك حاجة للخروج لحصول المقصود بالجمعة.

ثالثا: أو لئلا يشق على الناس بخروج آخر، وما كان النبي صلى الله عليه وسلم ليجمع عليهم خطبتين وصلاتين كما مر معنا من دفع وجوب الجمعة بصلاة العيد إذا اتفقتا في يوم واحد.

رابعا: أو إما لدفع ما يتوهم أن صلاة الاستسقاء واجبة بينما هي سنة، والنبي صلى الله عليه وسلم طالما كان يترك من الأمر يحبه لئلا يفرض على الناس، كما ترك صلاة التراويح لكي لا يتوهم وجوبها.

خامسا: أو إما أن الاستسقاء ههنا وقع لحاجة الرجل خاصة، فلم يكن هناك معنى لخروج عام.

سادسا: أو إما لتنويع العبادة من أن الاستسقاء يحصل بالدعاء وبالصلاة وحال الخطبة يعني الجمعة وذلك لأن شأن الاستسقاء عظيم.

سابعا: ويكفينا للجواب عما قال نظرا ما جاء حجة من أحاديث ثابتة في الصحيحين وغيرهم أن الرسول صلى الله عليه وسلم صلى الاستسقاء ركعتين خطب بعدهما خطبة، والزيادة التي لم تقع نافية فلا معذرة في عدم قبولها.

ثامنا: فضلا عن كونها لا تنفى هذه الزيادة بمثل هذا النظر وعليه فالنافي محجوج بهذه الأحاديث المروية في صلاته صلى الله عليه وسلم استسقاء.

تاسعا: بل هذا الأصل لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة، لأن الصلاة أشمل دعاء وتذللا قولا وحالا.

قول المصنف رحمه الله تعالى:

"هي سنة"

قلت: فلا علم قائلا بوجوبها من أهل العلم إلا ما زاد بعضهم فقال **سنة مؤكدة** وكأنه تخيب القول بالوجوب إلا أنه تحتف بهذا القول قرائن منها.

أولا: أنها تكون بأمر الإمام ولما وجب أمر الإمام في الجملة حتى مع المشقة فوجبت بهذا الوجوب لأنها صارت من أفراده.

ثانيا: وأنها تكون في الصحراء يعني المصلى ولها خطبة وصلاة وتلك القرينة إن لم توجبها عينا أوجبتها كفاية.

ثالثا: أنها أشبهت العيد كما جاء في حديث ابن عباس "فصلى ركعتين كما صلى العيد"، ولما كانت العيد واجبة أشبهتها الاستقاء.

رابعا: أنها مسببة بأقوى أسباب الحياة وهو الماء الذي قال الله فيه ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [الأنبياء:30].

خامسا: ولما يخرج لها الناس خروجا عظيما كخروج العيد بل يفارق في صفة الخروج ما يخرجون في تبذل وخشوع.

فرع: وإن أمر الإمام بها وجبت.

"وصفتها وأحكامها كالعيد"

مسألة: هي ركعتان

قلت: إجماعا.

قال الشوكاني رحمه الله: "وقد وقع الإجماع من المثبتين للصلاة على أنها ركعتان كما حكى النووي والحافظ بن حجر".

قلت: فضلا عن الدليل فصح عن عبد الله بن عباس قوله: "ثم صلى ركعتين كما يصلي العيد".

-وكذا عن عبد الله بن زيد وهو في الصحيح "ثم صلى ركعتين جهر فيهما بالقراءة".

-وعن عباد بن تميم مثله عن عمه "استقبل القبلة فصلى ركعتين".

-وفي حديث أبي هريرة وفيه لين بزيادة: "فصلى ركعتين بلا أذان ولا إقامة".

قلت: أما ما قاله بعضهم من أنها أربع بتسليمتين:

وهذا قال به الهادي

وذلك استدلالا باستسقاء النبي صلى الله عليه وسلم في الجمعة فقالوا: "والجمعة ركعتان وخطبة وإنما وقعت الخطبة مكان الركعتين فمن صلى استسقاء صلى أربعا إلا أن يستسقي في الجمعة".

أولا: قل الشوكاني رحمه الله تعالى: "وهذا من الغرائب التي تعجب منها".

ثانيا: الإجماع على ردها.

قلت: فضلا على أن مثله لا يخرق الإجماع.

ثالثا: وهذا نظر ضعيف فكيف وهو معارض بالأثر وإذا حضر الأثر بطل النظر.

رابعا: ولأن مبناه وأساسه ضعيف، من أن الخطبة مقام الركعتين، وإنما صلاة الجمعة ليست بدلا عن الظهر بل من أهل العلم من قال هي الأصل.

قلت: وعليه فهي ركعتان لا عبرة في هذا بالمخالف.

المسألة الثانية: جهرا

قلت: ولا خلاف في كونها جهرية.

-وقد نقل الإمام ابن بطال إجماعا كما نقله عنه الحافظ بن حجر.

-وقد وقع التصريح بالجهر في حديث عبد الله بن زيد: "ثم صلى ركعتين جهر فيهما بالقراءة".

-وهذا مفهوم قوي من حديث ابن عباس رضي الله عنه من قوله: "فصلى ركعتين كما يصلي العيد".

- فضلا عن قرينة قوية: وهي أنها صلاة ذات خطبة واجتماع فيبعد أن تكون سرية.

المسألة الثالثة: القراءة فيهما:

قلت: وإن لم يرد نص في تعيين قراءة خاصة لها.

- ولكن يصح الاستدلال بحديث عبد الله بن عباس من قوله: "كما يصلي العيد"، فهو محتمل قوي في صفة القراءة يعني بسبح والغاشية.

- يشهد لهذا: أن أغلب قراءة النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الجماعات ذات الخطب كان بسبح والغاشية.

- وقد وقعت رواية عن أنس رضي الله عنه بتعيين سبح والغاشية في قراءة الاستسقاء وإن كانت لا تخلو من مقال ولكن تصلح للاستئناس بها.

قلت:

أولا: ولا شك أن الاعتبار النص أقوى من الاعتبار بالمعنى لأن المعنى محتمل ولو قرأ النبي صلى الله عليه وسلم غير ما اعتاد عليه قراءة لجاء النص، لأن الراوي قد يذهل عن ذكر شيء اعتبارا بالأصل العام.

ثانيا: أو خاصة أن القراءة بغير سبح والغاشية كتقصد القراءة بآيات الاستغفار والسقيا يوشك أن يصبح سنة، وما وجد سببه على عهد النبي صلى الله علبه وسلم ثم لم يفعله فلا يتعين فعله، فإن لم يكن القول بعدم جواز قراءة مثل آيات الاستغفار والسقيا؛ كان التوقف والمشروعية لا تثبت إلا بدليل جلي لقول النبي صلى الله عليه وسلم «**كما رأيتموني أصلي**».

المسألة الرابعة: التكبير بين يدي القراءة

قلت: يعني من التكبير بين يدي القراءة سبعا في الأولى وخمسا في الثانية كما في صلاة العيد.

* وقد ذهب إلى المشروعية الشافعي وابن جرير وابن المسيب وهذا مروي عن أبي يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني وهي رواية عن أحمد.

* **قلت:** خلافا لمذهب الجمهور على أنه لا تكبير في الاستسقاء.

* وقال داود الظاهري بالتخيير.

واستدل المجوزون بحديث عبد الله بن عباس رضي الله عنه "فصلى ركعتين كما يصلي العيد"، وروى الدارقطني عن ابن عباس مثله بزيادة "يكبر فيها سبعا وخمسا كالعيد ويقرأ سبح والغاشية"، ولكن في إسناده محمد بن عبد العزيز بن عمر الزهري وهو ضعيف.

قلت: ويترجح قول الجمهور على قول الشافعي ومن معه بعدم مشروعية التكبير في الاستسقاء.

أولا: وذلك لأن الأصل عدم فعله، والعبادات مبناها على التوقف.

ثانيا: وأن قول ابن عباس رضي الله عنه: "فصلى ركعتين كما يصلي العيد" ليس صريحا في إثبات التكبيرات؛ لأنه محتمل في المكان، والجهر، وكون الصلاة قبل الخطبة، أو تأكيدا في كونها ركعتان لا تزيد.

ثالثا: يظهر أن تكبيرات العيد خاصة بها من قوله تعالى ﴿وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ﴾ [البقرة:185]، وهذه الآية نزلت في معرض الحديث عن العيد وأحكامه.

رابعا: أن مناسبة التكبير للعيد أقوى من مناسبة التكبير للقحط والجفاف.

خامسا: والأصل العدمي وبه يقع الاحتياط في العبادة، لأن غاية التكبير لو ثبت أنه سنة.

سادسا: كل الذين رووا صفة صلاته صلى الله عليه وسلم الاستسقاء لم يذكروا التكبير وذكر ابن عباس له محتمل، فلا تثبت عبادة باحتمال، ومثل هذا لا يذهل الراوي عن ذكره.

المسألة الخامسة: لا أذان ولا إقامة .. ولا نداء.

قلت: ولا نداء "الصلاة جامعة"

رجحه ابن تيمية رحمه الله تبارك وتعالى خلافا للشافعية والحنابلة الذين قالوا باستحباب النداء لها بقول: "الصلاة جامعة".

قلت: أما أنه لا أذان ولا إقامة لحديث أبي هريرة الذي مر معنا أنه صلى الله عليه وسلم خرج إلى المصلى فصلى ركعتين بلا أذان ولا إقامة.

قلت: ولما كان الاستسقاء شبيها بالعيد لم يكن لها أذان ولا إقامة كالعيد .

أما نداء "الصلاة جامعة" فلا يشرع كذلك:

أولا: لأن الأصل في العبادات التوقف.

وثانيا: ما وجد سببه على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ثم لم يفعله فلا يشرع فعله.

ثالثا: والقياس على الكسوف قياس فاسد.

رابعا: والقياس على الكسوف فاسد لأن صلاة الكسوف صلاة فجائية أو مباغتة فكانت الحاجة إلى النداء لها من قول "الصلاة جامعة" بخلاف صلاة الاستسقاء فإنها صلاة موعودة لوعد الإمام للناس.

-وأن صلاة الاستسقاء أقرب شبها بصلاة العيد من الكسوف في الصلاة وكونهما في المصلى.

-وأن صلاة الكسوف تفارق صلاة الاستسقاء في الصفة من حدث طول الصلاة ووجود ركوعين وخطبة قصيرة، فيها زجر وتخويف بخلاف خطبة الاستسقاء فتشتمل على دعاء وخشوع وتذلل.

المسألة الثالثة: المصلى:

ومكان الاستسقاء المصلى لحديث ابن عباس رضي الله عنه "فصلى ركعتين كما يصلي العيد"، وهذا فيه تعيين المصلى لأن صلاة العيد مكانها المصلى، وقد جاء ذكر المصلى في غير حديث صريحا من ذلك حديث عبد الله بن زيد "خرج إلى المصلى فاستسقى وحول رداءه"، وحديث عائشة رضي الله عنها قالت: "خرج مبتذلا متضرعا متواضعا حتى أتى المصلى فرقي المنبر".

قلت: ولم يختلفوا على مشروعيتها في المصلى وإن جازت في المسجد.

المسألة السابعة: الخطبة:

- لما صح من حديث عبد الله بن زيد "استقبل القبلة قبل الصلاة وبدأ الخطبة".
- وفي حديث أبي هريرة كذلك "صلى ركعتين بغير أذان ولا إقامة ثم خطبنا".
- وفي حديث عبد الله بن عباس قال: "فلم يخطب كخطبتكم"

قلت: والخطبة قول جماهير أهل العلم، إلا من خلاف لا يعتبر به في نفي الخطبة مستدلين بقول ابن عباس "ولم يخطب كخطبتكم".

قلت:

-ونفي عبد الله بن عباس هنا ليس نفيا لمطلق الخطبة، وإنما هو نفي للمشابهة.

-وقد جاء صريح القول بالخطبة في حديثي عبد الله بن زيد وأبي هريرة.

-خاصة وقد بين ابن عباس حقيقة قوله فقال "ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع التكبير" ففهمنا قوله "فلم يخطب كخطبتكم" بمعنى أن أكثر خطبته كانت دعاء لا موعظة وتعليما.

-واتفق على أن النبي صلى الله عليه وسلم خطبهم في الاستسقاء إلا لهذا الخلاف "لم يخطب كخطبتكم"، لم ينف الخطبة وإنما نفى المشابهة.

فرع: واختلف في تقديم الصلاة على الخطبة

فذهب الأكثرون إلى أن الصلاة قبل الخطبة.

- كما في حديث عبد الله بن زيد "فبدأ بالصلاة قبل الخطبة" وهو يثبت عمن عائشة وأبي هريرة وابن عباس.
- قال القرطبي: "يعترض القول بتقديم الصلاة لمشابهتها العيد".
- قال الإمام الحافظ بن حجر: "ويمكن الجمع بين ما اختلف من الروايات في ذلك أنه صلى الله عليه وسلم بدأ بالدعاء قبل الصلاة ثم صلى ركعتين ثم خطب فاقتصر بعضهم على شيء وبعضهم وعبر بعضهم بالدعاء عن الخطبة فلذلك وقع الاختلاف".

المسألة التاسعة: المنبر

~. وقد صح عن ابن عباس ذكر المنبر من قوله "فرقي المنبر و لم يخطب كخطبتكم هذه".

~. وجاء هذا أيضا من حديث عائشة رضي الله عنها قالت "شكى الناس للرسول صلى الله عليه وسلم قحوط المطر فأمر بمنبر وضع له في المصلى ووعد الناس بيوم يخرجون فيه".

قلت: وهما صريحان في إخراج المنبر في صلاة الاستسقاء وهذا مما يقوي عدم المشروعية لإخراج المنبر في العيد، وإلا لما جاء الإنكار على مروان لما أخرجه وهذا مما يقوي وجه مفارقة صلاة العيد لصلاة الاستسقاء من جهة وإن أشبهتها من جهة أخرى.

المسالة العاشرة: في التجمل

ولا يخرج لصلاة الاستسقاء متجملا وإنما يخرج كما وقع في الروايات "مبتذلا متضرعا متواضعا".

ثانيا: ولأن الأصل في اللباس هو الابتذال، والتجمل عارض عليه.

ثالثا: ولا معنى للتجمل ههنا لمفارقة صلاة الاستسقاء صلاة العيد في السبب والمعنى.

المسألة الحادية عشر: في خطبة الاستسقاء

وفيها قول ابن عباس "ولم يخطب كخطبتكم" فيه إشارة إلى مفارقة خطبة الاستسقاء لسائر الخطب من جهة اشتمالها أكثر على الدعاء والاستغفار كما قال ابن عباس "فلم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير".

قال:

"ويأمر بالتوبة وترك الظلم والصيام والصدقة"

** **أما الصيام:**

فلا دليل عليه إلا من عمومات لا تصلح دليلا خاصا على أمر الناس بالصيام لدفع القحط والجدب.

** **أما الصدقة:**

فظاهرة وذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «**ما منع قوم زكاة أموالهم إلا منعوا القطر من السماء**» فتبين به علاقة الصدقة بالمطر وإن مما يستجلب به المطر ما يكون من كثرة الصدقات.

** **أما الأمر بالتوبة وترك الظلم:**

فهذا أمر عام يصلح في موضع الخصوص ههنا لأن البلاء لا يرتفع إلا بتوبة وأن التوبة لا تتحقق إلا بترك الظلم.

قوله:

"ثم تخرج لهم ليوم يعدهم"

قلت: يعني إلى المصلى استحبابا لا وجوبا.

أولا: لأنه لم يقل أحد من أهل العلم بالوجوب.

ثانيا: فضلا عن قولهم جميعا بمشروعية الاستسقاء في المسجد بل وفي خطبة الجمعة ولكن الخروج أفضل لأن أكثر استسقاء النبي صلى الله عليه وسلم إنما ووقع في المصلى بل تكلف لذلك من إخراج المنبر والوعد.

قوله:

"ليوم يعدهم"

كما صح من حديث عائشة الذي مر معنا "شكى الناس إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قحوط المطر فأمر بمنبر فوضع له في المصلى ووعد الناس يوما يخرجون فيه".

ثانيا: خاصة أنها صلاة لا نداء لها فكانت المواعدة بمثابة النداء.

ثالثا: فضلا أنه يستحب فيها جمع الناس وخاصة الصالحين والأخيار منهم بل والعجزة والشيبة لأن مثل دعاء هؤلاء يستجلب به المطر كما في الحديث: «**إنما ترزقون بضعفائكم**».

قوله رحمه الله تعالى:

"ليوم يعدهم"

فقد اختلفوا في صفة الخروج لأنه لم يأت نص لا على النساء ولا الحيض ولا ذوات الخدور ولكن قد يشهد لهذا الخروج مشابهة الاستسقاء للعيد خاصة أن البلاء عام.

وخص بعضهم بالخروج الضعفة من الشيب والعجائز ونص على الصالحين من عباد الله خاصة كما كان عمر رضي الله عنه يدعو العباس رضي الله عنه.

ثانيا: ولما كان الأصل في النساء عدم الخروج لقوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ [الأحزاب:33] وقد جاء النص على العيد خاصة لأنه على غير الأصل وهو عدم الخروج.

ثالثا: أن علة الخروج المنصوص عليها في العيد ليست متحققة في الاستسقاء بل هي بعيدة.

رابعا: وأن عدم خروجهن لمناسبة الحال بإخراج الشيوخ والعجائز لأن الباب باب رزق وإنما ترزق الأمة بضعفائها.

خامسا: ولم يأت نص في خروج النساء، فإن لم يشرع خروجهن فالتوقف لعدم الدليل.

قال المصنف رحمه الله:

"ببذلة وتخضع وتذلل وتضرع بلا طيب"

قلت: لحديث عبد الله بن عباس صريحا من قوله "فخرج مبتذلا متواضعا متضرعا" وهذا نص على ترك التجمل فلا غسل ولا طيب ولا هيئة حسنة لأن هذا أقرب إلى التذلل والافتقار، ولأن الأصل في المسلم التبذل كما جاء في الحديث: «**البذاذة من الإيمان**».

قال المصنف رحمه الله:

"فيصلي ركعتين ثم تخطب خطبة واحدة"

أولا: لأنه لم يأت نص على التعدد والأصل عدم التعدد.

ثانيا: أن رواة أحاديث الاستسقاء لم يذكروا إلا خطبة واحدة ولا يعني وجود المنبر أنها خطبتان لأنهم لم يذكروا جلوسا ولا استراحة.

ثالثا: خاصة وأنها أقرب إلى الدعاء منها إلى الخطبة.

قال المصنف رحمه الله:

"يكثر فيها الاستغفار".

قلت: لما مضى معنا من حديث ابن عباس رضي الله عنه قال: "فلم يخطب خطبة كخطبتكم إنما لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير".

وكذلك في حديث أبي هريرة قال: "فخطبنا ودعا الله عز وجل".

ما مناسبة الاستغفار فظاهرة لأنه ما نزل بلاء إلا بذنب ولا يرفع إلا بتوبة واستغفار، ولقول الله تع ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ﴿١١﴾﴾ [نوح].

قال:

"والدعاء"

وقد اتفقوا على مشروعية الدعاء في الاستسقاء بل أصل خطبة الاستسقاء هي الدعاء لما وقع منه صلى الله عليه وسلم أنه بدأ بالدعاء قبل الصلاة ثم خطبهم ودعا.

فرع: يرفع يديه.

لقول أنس رضي الله عنه وأرضاه "ما رأيت النبي صلى الله عله وسلم يرفع يديه في شيء من الدعاء ما كان يرفع يديه في الاستسقاء".

أو قد يكون ذلك راجعا إلى الأصل وهو إن الله تعالى يستحي من عبده إذا رفع يديه أن يردهما صُفرا خائبتين.

وفي حديث أنس رضي الله عنه قال: "رفع يديه بظهر كفيه وجعل بطونهما مما يلي الأرض".

وقعد عليه الإمام النووي قاعدة أنه <**ما كان من دعاء لرفع البلاء ودفعه كانت ظهور الكفين في السماء**> يعني بشرى لتحول الأمر أو لتغير الحال، وما كان دعاء طلب رفع يديه فاستقبل السماء بباطن كفيه.

وقد رده ابن تيمية رحمه الله، وتبعه عليه الحافظ بن حجر من أنه صلى الله عليه وسلم إنما رفع يديه شديدا فظن الراوي أنه جعل ظهور كفيه إلى السماء لما جاء صريحا من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنه: قال النبي صلى الله عليه وسلم «**إذا دعوت الله فادع بباطن كفيك ولا تدع بظهورهما**».

-ولا تطرد دلالة حديث أنس رضي الله عنه وأرضاه بمثل هذا التعليل لأن الأصل في الراوي الصدق والضبط فكيف إذا كان الراوي أنسا رضي الله عنه وهو من أروى الناس لحديث الرسول صلى الله عليه وسلم وقد ضبط أنس صفة رفع اليدين بقوله "بظهر كفيه وجعل بان كفيه مما يلي الأرض".

وأما حديث أبن عباس: فإنما هو عام ويخرج الاستسقاء من هذا العموم بالحال الخاصة للاستسقاء وبحديث أنس رضي الله عنه وبتخصيص العام يندفع التعارض ويكون العمل بالدليلين معا.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

"والدعاء والمأثور أحسن"

يعني: رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لأن خير الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم.

وأما دعاؤه في الاستسقاء:

- فكان يدعو حينا «**اللهم اسقنا**» يكررها مرتين أو ثلاثا.
- ويدعو حينا «**اللهم أغثنا**» يكررها مرتين أو ثالثا.

- وحينا يقول «**اللهم اسقنا غيثا مريئا نافعا غير ضار عاجلا غير آجل**».
- وحينا يدعو «**اللهم اسق عبادك والبهائم وانشر رحمتك وأحي بلدك الميت**».
- وأحيانا يقول: «**لا إله إلا أنت، أنت الغني ونحن الفقراء، أنزل علينا الغيث قوة وبلاغة**».

قلت: ومن هذا المأثور يتبن أن النبي صلى الله عليه وسلم قصر دعاءه في الاستسقاء على سببه.

قال:

"ثم تحول رداءه"

قلت: تحويل الرداء

أولا: لما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم كما في حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين ثم دعا ثم حول رداءه.

ثانيا: وقد صح مثله عن أبي هريرة رضي الله عنه وابن عباس، فتحويل الرداء ثابت من غير وجه والذي يظهر أن تحويل الرداء وقع منه صلى الله عليه وسلم قصدا.

قلت: ولما كان الأصل في أفعاله صلى الله عليه وسلم التعبد والتقصد كان تحويله رداءه قصدا.

يقوى هذا برواية الصحابة رضي الله عنهم ولا شك أنهم أفهم الناس لدين الله تعالى.

ثالثا: ولما نصوا على تحويل الرداء مع الدعاء والصلاة واستقبال القبلة دل ذلك على أن تحوي الرداء وقع قصدا.

رابعا: يقوي هذا أن صلاة الاستسقاء هي صلاة مخصوصة فكانت لها حال مخصوصة بقرينة أنه لم يحول رداءه لما سقط عن كتفيه في بدر وعليه، من قال تحويل الرداء تفاؤلا فقد صدق وهذا ما رجحه الحافظ بن حجر.

** ومن قال أن تحويل الرداء ليثبت على كتفيه فقد جاء في حديث عبد الله بن زيد أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يلبس خميصة سوداء فلما أراد تحويلها استعصت عليه فقلبها النبي صلى الله عليه وسلم على عاتقيه وهذا مما يقوي وجه التقصد والتعبد في تحويل الرداء.

"ويفرد أهل الذمة ناحية إذا خرجوا لا بيوم"

أولا: لكي لا تكون فتنة فيترل المطر في يوم خروجهم فيظن الناس أن المطر نزل بدعائهم لا بدعاء المؤمنين وقد قال تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الممتحنة:5].

ثانيا: أو قد يكون ذلك لعدم التسوية بينهم وبين المسلمين وقد قال تعالى ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾﴾ [القلم:35].

وإن لم أقف على دليل لخروج أهل الذمة للاستسقاء مع المسلمين فلو سلمنا أنه يجوز إخراجهم مع المؤمنين لا يفردوا بيوم.

قال:

"وإن خيف كثرة المياه قال اللهم حوالينا ولا علينا"

قلت لحديث أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان على المنبر فدعا «**اللهم اسقنا اللهم اسقنا**» قال: "فرأينا سحابة كالترس"، قال: "فأفرغت ماءها فما رأينا الشمس سبتا، فجاء الرجل فقال: "يا رسول الله هلكت الأموال وانقطعت السبل"، فدعا النبي صلى الله عليه وسلم «**اللهم جوالينا لا علينا اللهم على الآكام والضرام ومنابت الشجر**».

قلت: أما الدعاء ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ [البقرة:286] فليس بمأثور.

مسألة: فيما لو لم يترل المطر

قلت: أعادها الإمام من اليوم التالي لأنها صلاة مسببة متى وجد سببها وجدت وليس شرعا ما يمنع تكرارها لأن العلة تدور مع الحكم وجودا وعدما.

المسألة الثانية وقتها:

** فذهب نفر من أهل العلم أنها **لا وقت لها** فيصليها الإمام متى شاء، أي وقت شاء.

** وجعل بعضهم وقتها هو **وعد الإمام**.

لما صح من حديث عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم وعد الناس يوما يخرجون فيه ولم يأت تسمية وقت.

** وذهب فريق من أهل العلم أن وقتها **الضحى**.

أولا: لأنها أشبهت العيد فوقتها وقت العيد لقول عبد الله بن عباس "صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين كما يصلي العيد".

ثانيا: ويشهد لهذا أن الوقت يرجع إلى الإمام لأن صلاة الاستسقاء معروفة أنها موقتة بوعد الإمام.

والقول الثالث أرجحها من أن وقتها هو وقت صلاة العيد:

ولكن هذا على سبيل الاستحباب والاستنان لا على سبيل الوجوب لقول عبد الله بن عباس رضي الله عنه "فصلى ركعتين كما يصلي العيد"، ولما صح من حديث عائشة رضي الله عنها أنه صلاها حين بدأ حاجب الشمس.

ولكن للقول الثاني وجاهة:

لما صح أن النبي صلى الله عليه وسلم استسقى وهو على منبر الجمعة وفي الأمر سعة.

وإن كان القول الثالث هو أقواها وأرجحها.

المسألة الثالثة يستقبل القبلة

وقد جاء ذكره استقبال القبلة في غير حديث أشهرها حديث عبد الله بن زيد "فحول رداءه حين استقبل القبلة وبدأ الصلاة قبل الخطبة ثم استقبل القبلة فدعا".

قلت: ولكن على وجه الاستحباب لا الوجوب.

لما صح أنه استسقى على منبر الجمعة صلى الله عليه وسلم من غير أن يستقبل القبلة.

المسألة الرابعة: رفع اليدين للمأمومين:

وقد صح رفع ليدين للمأمومين في دعاء الاستسقاء في حديث أنس رضي الله عنه "فرفع النبي صلى الله عليه وسلم يديه ورفع الناس أيديهم"، وهذا ظاهر الدلالة في مشروعية رفع اليدين للمأمومين في دعاء الاستسقاء خلافا لدعاء الجمعة.

"باب صلاة الكسوف"

قلت قوله "**باب الكسوف**".

والكسوف حقيقة هو حجب ضوء أحد النيرين والنيران هما الشمس والقمر.

وأصله لغة: من كسفت الشمس أي اسودت وزال شعاعها وصلاة الكسوف هي صلاة مخصوصة مسببة.

وفي قولنا "مخصوصة": لما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم من زيادته من هذه الصلاة ركوعا في كل ركعة فضلا عن طولها قياما وركوعا وسجودا حتى أنه قرأ قراءة طويلة نحوا من سورة البقرة وما يكون بعدها من خطبة.

قولنا: "مسببة": أي لا تشرع إلا لسبب مخصوص فمتى وجد سببها وجدت ألا وهو كسوف الشمس أو خسوف القمر خلافا لمن ذهب إلى التفريق من أهل العلم أي أن الصلاة عند كسوف الشمس لا عند خسوف القمر وهذا قول رد.

قلت: وهذا قول رد أي بالأدلة

أولا: لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «**إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت أحد أو لحياته**» ففه تسوية كما هو ظاهر بين الشمس والقمر كسوفا وخسوفا.

ثانيا: ولما وقع في بعض روايات من قوله صلى الله عليه وسلم «**فإذا رأيتم شيئا من ذلك من كسوف أو خسوف فافزعوا إلى الصلاة**».

ثالثا: جاء صريحا في رواية ثالثة: «**فإذا انكسفت أحدهما**» وهذا صريح في الصلاة لخسوف القمر.

رابعا: وما صح من حديث جابر عند مسلم وغير أنه قال: "صلى النبي صلى الله عليه وسلم في كسوف الشمس والقمر ركعتين ركعتين"، وهذا فهم صحابي فيه التسوية بين الكسوف للشمس والخسوف للقمر.

خامسا: وقد نقل الإمام ابن حجر عن ابن حبان رواية أن القمر خسف في السنة الخامسة فصلى النبي صلى الله عليه وسلم بأصحابه أي الكسوف وهي لا تخلو من مقال.

سادسا: ما صح عن ابن عباس أنه قال: "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**إذا رأيتم آية فاسجدوا**» أي فصلوا، لماذا عبر عن الصلاة بالسجود؟ لطول سجود صلاة الكسوف.

سابعا: وكذا عن أبي يوسف: «**الآيات التي يرسل الله لا تكون لموت أحد أو لحياته؛ فإذا رأيتم شيئا من ذلك فافزعوا إلى ذكره ودعائه واستغفاره**».

قوله: «**إلى ذكره**» أي الصلاة.

لذا بوب البخاري باب قال: "باب صلاة خسوف القمر".

قلت: ولا عبرة بما قال الأحناف: "لا صلاة لخسوف القمر وذلك لمشقة الليل دون النهار".

قلت:

أولا: وتلك المشكلة غير معتبرة شرعا باعتبار ما تدفع هذه الصلاة من عذاب الله ونقمته.

ثانيا: وأن العبادات في أصل التشريع لا تنفك عن مشقة لأن معنى التكليف عند الأصوليين هو إلزام ما فيه مشقة.

ثالثا:وهذا من النظر الذي لا يحتج به في مقابل الأثر.

رابعا: وأن ليس كل مشقة معتبرة شرعا.

خامسا: وهذا فيه تفريق بين الشمس والقمر من غير موجب.

وقد مر أن النبي صلى الله عليه وسلم سوى بينهما ومن أظهر الأدلة على ذلك أن أهل العلم لا يفرقون بين الكسوف والخسوف في أصل الإطلاق اللغوي وأن بينهما افتراق إذا اتفقا وبينهما اجتماع إذا اقترفا.

قوله:

"إذا كسفت الشمس والقمر فافزعوا إلى الصلاة"

قلت: وجوبا لا استحبابا خلافا لجماهير أهل العلم وقد صرح أبو عوانة في صحيحه بوجوبها وحكي عن الإمام مالك أنه أجراها مجرى الجمعة.

قال الحافظ: "ونقل الزين بن المنير عن أبي حنيفة أن أبا حنيفة أوجبه".

قلت: وكذا عن بعض أئمة الحنفية.

وقال ابن القيم: "وهو قوي أي القول بالوجوب".

قلت: وهو الحق بالأدلة:

1. أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بها أمرا من قوله: «**فإذا رأيتم شيئا من ذلك فافزعوا إلى الصلاة**» هذا أمر والأصل في الأوامر الوجوب.
2. إنها صلاة ذات خطبة وجماعة وشأن الجماعات الوجوب خاصة وهي صلاة إمامة وجهر وخطبة.
3. وإنما وجدت بسببها فلما وجد سببها من دفع العذاب ونقمة الله عز وجل وجبت لأن الغاية توجب الوسيلة.
4. أمره بالنداء لها "**الصلاة جامعة**" ومعلوم أن النداء من قرائن الوجوب عند الأصوليين.
5. ما أمر معها من الذكر والاستغفار والعتاقة وما وجب ذلك إلا ما وجبت الصلاة لأنها أولى مما ذكر وجوبا.
6. أنها صلاة مخصوصة في صفتها وكيفتها ولا شك أن الخصوصية من قرائن الوجوب عند الأصوليين.

قلت: ولكن هذا الوجوب كفائيا لا عينيا

1. لأن خطاب الشارع هو خطاب عموم فيه قطع النظر عن الأفراد «**فافزعوا إلى الصلاة**».
2. أنه لم ينقل أحد من أهل العلم أنه أوجبها على آحاد الناس أو الأعيان والرواية عن مالك وأبي حنيفة ليست صريحة في الوجوب العيني.
3. النداء لها الصلاة جامعة فيه معنى الوجوب الكفائي فيه طلب الصلاة بقطع النظر عن الفاعل مما يترل من وجوبها إلى رتبة الكفاية.
4. و لم يأت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أمر آحاد الناس بالخروج لها ما أمر في العيد وغيرها من الصلوات.

ولو كانت واجبة على الأعيان لمر بها أمرا يرد به الاحتمال كما في صلاة العيد.

إشكالات وأجوبتها:

قولهم أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يوجب إلا خمس صلوات فقولكم بإيجابها يجعل الصلوات ستا لا خمسا والأصل في العدد الحصر.

وجوابنا:

أولا: أن الحديث على مورد من خطاب النبي صلى الله عليه وسلم الأعرابي وهو حديث عهد بإسلام وليس من الفقه أن يكلفه بما لا يطيق أو بعموم التكليف.

ثانيا: وإنما صلاة الكسوف واجبة على الكفاية في حق المقيمين والمتوطنين لأنها صلاة مسجدية كما يأتي في الروايات أنه فزع إلى المسجد، وإنما الأعرابي هو من أهل الترحال والسفر.

ثالثا: وإنما قوله «**خمس صلوات كتبهن الله على العباد**» واجبا على كل مسلم بعينه وإنما صلاة الكسوف واجبة على الجميع.

رابعا: وقوله «**خمس صلوات كتبهن الله على العباد**» لا يندرج تحته ما هو عارض نادر فعلا.

الإشكال الثاني:

قولهم وكيف تجب وقد نقل الإجماع على عدم وجوبها وفقط استحبابها.

قلت:

أولا: والإجماع المنقول في استحبابها وعدم وجوبها استحباب فيه نظر يصدق عليه قول الإمام أحمد "وما يدريه لعلهم اختلفوا".

وثانيا: وهذا الإجماع قد سبق النقل عن أبي عوانة ومالك وأبي حنيفة والحنفية وابن القيم واضطرب قول الشوكاني في وجوبها بما يظهر أن الإجماع لم ينعقد زمنا من الزمان.

ثالثا: وهذا الإجماع على عدم وجوبها إنما لوجوب العيني لا الكفائي.

رابعا: وهذا الإجماع لو نقل فحسبنا معارضته للدليل وابن القيم رحمه الله قال "لا يسقط الإجماع الدليل".

الإشكال الثالث: أن النبي صلى الله عليه وسلم قرن الصلاة بالدعاء والاستغفار والعتاقة والصدقة فقالوا: فأمر بأربعة أشياء فلو وجبت الصلاة وجبت هذه الثلاث بدلالة الاقتران ولما لم تجب هذه الثلاث لم تجب الصلاة بدلالة اللزوم.

قلت: ودلالة الاقتران عند الأصوليين ضعيفة إلا على شرط أن يقرن بين جمل لا أن يقرن بين مفردات.

ثانيا: ويصح شرعا اقتران ما ليس بواجب بما هو واجب، {كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده} ففي الآية قرن بين زكاة الزروع وهي من أعلى واجبات الشريعة والأكل وليس بواجب.

ثالثا: بل يصح القول بأن الدعاء والصدقة والعتاقة واجبة في الكسوف بما ..... ومتى وجبت الغاية وجبت الوسيلة، وعليه يترجح القول بوجوب صلاة الكسوف وجوبا كفائيا وحسبنا أنه أحوط وأبرأ للذمة من جهة وكونها صلاة مسببة مخصوصة من جهة وكونها أشبهت العيد والجمعة من جهة ثالثة.

"فزعوا جماعة وفرادى"

قلت: قوله "فرادى"

مسألة في مشروعية صلاة الكسوف فرادى

قلت: وينعدم الدليل على مشروعيتها فرادى، يشهد لهذا أنه لم يرد عن السلف صلاتها فرادى وإن نقله الحافظ بن حجر قولا من غير دليل ولا إثبات مستدلا بعموم قوله «**فافزعوا إلى الصلاة**» قلت: ولو كان الخطاب لكل أحد بعينه لوجبت الصلاة على الأعيان بينما جاء الخطاب خطابا عاما جماعيا بما يدل على وجوبها جماعة خاصة ونداؤه صلى الله عليه وسلم لها «**الصلاة جامعة**» وهذا النداء مفهومه أنها صلاة جماعية.

ورابعا: وهي صلاة مسجدية كما وقع صريحا في رواية البخاري أن النبي صلى الله عليه وسلم فزع إلى المسجد، والمسجد من قرائن الجماعات وأداؤها في المسجد من قرائن كونها من صلاة الجماعات.

وخامسا: وأنها صلاة ذات خطبة فيها موعظة وأمر ونهي وهذا مما يقوي كونها صلاة جماعية ولم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا أصحابه أن أحدا صلاها فردا، فعلى المثبت جواز فعلها فرادى الدليل، وقوله: «**فافزعوا إلى الصلاة**» محتمل ضعيف في مشروعيتها فرادى ولا استدلال بمحتمل.

قول المصنف رحمه الله تعالى:

"فزعوا جماعة وفرادى إلى صلاة ركعتين"

قلت: فهي ركعتان بلا خلاف بين أهل العلم

وقد وقع صريحا النص على الركعتين في غير حديث، من ذلك حديث السيدة عائشة رضي الله عنها قالت: "فصلى بنا ركعتين"، وهذا مروي كذلك عن ابن عمر وابن عباس وجابر.

قلت: وهذا راجع إلى أصل شرعي أن الصلاة في أصل الفرضية ركعتان فإذا قال صلى الله عليه وسلم «**فافزعوا إلى الصلاة**» يعني إلى صلاة ركعتين.

وفي ذلك حديث السيدة عائشة رضي الله عنها: "أول ما فرضت الصلاة ركعتان ثم زيدت في الحضر".

"إلى صلاة ركعتين يجهر فيهما"

قلت والجهر في صلاة الكسوف من مسائل الخلاف بين أهل العلم فالرواية عن أحمد أنها صلاة سرية وقال الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى والرواية عنه مشهورة في أن الإسرار في الكسوف هو الأصح، وقال بهذا بعض أصحابه وجاء التخيير عن بعض أهل العلم جمعا بين الروايات.

قلت خلافا للمذهب الحق من أن صلاة الكسوف هي صلاة جهرية.

مقدمتان

الأولى: هو أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل الكسوف إلا مرة واحدة وهذا ما جزم به الحافظ بن حجر بعد جمعه الروايات وقال به ابن تيمية رحمه الله وهي صلاته الكسوف لما كسفت الشمس في آخر السنة الثامنة بعد موت إبراهيم والذي رجحه الحافظ بن حجر كذلك، فقال ابن تيمية: "ولم يصل النبي صلى الله عليه وسلم الكسوف إلا مرة واحدة"، وعليه فلا يقال صح عنه جهر وإسرارا

المقدمة الثانية : ولا تعلق لليل والنهار بالإسرار والجهر فلا يلزم من كل صلاة نهارية أن تكون سرية ولا يلزم من كل صلاة ليلية أن تكون جهرية لأن الجهر والإسرار مما لا يعقل معنى بل ربما جهر في النهار من الجمعة أو العيد والاستسقاء وربما أسر بالليل كركعتي العشاء الأخيرتين والمغرب وصلاة الليل بل إن الأصل في الصلاة الجهر لا الإسرار لقوله تعالى: {ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها} فلما قدم سبحانه وتعالى الجهر دل على أنه الأصل.

الأدلة على الجهر: فأخرج البخاري من حديث السيدة عائشة رضي الله عنها قالت: "كسفت الشمس على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فقام فصلى بالناس فجهر بالقراءة".

قلت: وأخرج أحمد من حديث عبد الصمد بن عبد الوارث قال: "خسفت الشمس على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فأتى النبي صلى الله عليه وسلم المسجد فكبر وكبر الناس ثم جهر بالقراءة".

الدليل الثالث: فأخرج الترمذي من حديث سفيان أبي حسن أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الكسوف فجهر بالقراءة.

قال الحافظ: "طرقه يشد بعضها بعضا".

وأخرج ابن خزيمة عن علي -موقوفا ومرفوعا- "صلى بالناس الكسوف فجهر بالقراءة".

النظر الصحيح: من أنها صلاة جماعة ذات خطبة وطول فأشبهت بذلك الجمعة وأشبهت العيد من جهة أخرى بل هي أقوى منهم في معنى الجهر في الصلاة لطول الصلاة وما كان كل الصحابة رضي الله عنهم يحفظ كثيرا من القرآن ليمكنه فعلها على طول.

قلت: وقد أشكل المخالفون بما يأتي:

الأول:

استدلالهم بحديث عبد الله بن عباس رضي الله عنه قال: "فقام بنا لنبي صلى الله عليه وسلم قياما طويلا قرأ فيه قدر سورة البقرة"، ففهموا منه أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يجهر وإلا لعين عبد الله بن عباس ما قرأ من سور القرآن الكريم خاصة وابن عباس رضي الله عنه ترجمان القرآن.

قلت جوابا:

أولا: أن ابن عباس رضي الله عنه لم ينف الجهر هنا و لم يثبت الإسرار وإنما لحديث في تطويل القراءة.

ثانيا: وذكر التقدير دون التعيين يحتمل أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ سورا متفرقة فجمعها ابن عباس رضي الله عنه وقدرها بالبقرة.

ثالثا: وقد صح خلافه عن عائشة وعلي وغير صحابي في إثبات جهر النبي صلى الله عليه وسلم بالقراءة ومن روى حجة على من لم يرو فكيف إذا كان ابن عباس رضي الله عنه لم ينف ومعلوم أن المثبت مقدم على النافي.

رابعا: أن الدليل محتمل في نفي الجهر وإثبات الإسرار ولا حجة بمحتمل كما هو معلوم بل لما يقال "قرأ"، يعني جهر، والإسرار لا يسمى قراءة كقول أبي هريرة "أرأيت سكوتك بن القراءة والتكبير فماذا تقول"، لم يقل "فما قرأت"، لأن الأصل في القراءة الجهر.

الدليل الثاني: وهو حديث جابر بن عبد الله الذي أخرجه الأربعة قال "صلى بنا الرسول صلى الله عليه وسلم الكسوف فلم نسمع له صوتا".

قلت: والحديث ضعيف هو من حديث ثعلبة بن عباد العبيدي، قال فيه الأئمة ضعيف، وقال الحافظ بن حجر: "له ثلاثة طرق أسانيدها واهية".

ثانيا: إنما ينفي جابر سماع نفسه و لم ينف مطلق الجهر لقوله "فلم نسمع له صوتا"، وقد يرجع هذا أن يكون جابر في آخر الصفوف وأن الناس كانوا في المسجد كثرة كاثرة فلم يسمع.

ثالثا: ثبوت المعارض من جهر النبي صلى الله عليه وسلم بالقراءة والمثبت مقدم على النافي خاصة والمعارض أقوى وهو السيدة عائشة أن صلاته وقعت جوار حجرتها.

قلت: وأما القول بالتخيير فمبناه على تعدد وقعة الكسوف والجمع بين الأدلة وقد تبين أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل الكسوف إلا مرة وأن الأدلة ليست متعارضة إما بضعف بعضها أو إما باحتمالها فبذلك ينعدم التكافؤ والتعارض.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

"كل ركعة بركوعين"

قلت: وهذا هو المذهب الحق وقال به الظاهرية وذكره العلامة الألباني قولا للجمهور لحديث السيدة عائشة رضي الله عنها أنه صلى بهم الكسوف ركعتين في أربع ركوعات وهذا صريح في اقتصاره صلى الله عليه وسلم على ركوعين لم يزد على ذلك.

وقد نقل الإمام ابن قيم الجوزية رحمه الله عن الشافعي وأحمد والبخاري أنهم كانوا يعدون الزيادة على الركوعين غلطا من بعض الرواة، وقد جاء التفصيل من حديث عائشة وكذا من حديث ابن عباس أنه صلى بالناس في البصرة فصلى ركعتين، في كل ركعة ركوعين وهذا ثابت أيضا من حديث جابر عند مسلم أن في كل ركعة ركوعين.

قال العلامة الألباني: وخلاصة القول في صلاة الكسوف أن الصحيح الثابت ركوعان في كل ركعة، جاء ذلك عن جماعة من الصحابة في أصح الطرق والكتب والروايات وما سوى ذلك إما ضعيف وإما شاذ.

قال ابن تيمية رحمه الله: "والصحيح الثابت أنه صلى الله عليه وسلم صلى الكسوف مرة واحدة بعد موت ابنه إبراهيم وتواترت الأدلة على أنه صلى ركعتين في أربع ركوعات".

وأجاب رحمه الله تعالى عما روى مسلم بثلاث ركوعات وأربع فقال: "ما عند البخاري يرجح على ما عند مسلم وما عند مسلم لا يبلغ تصحيح البخاري وكتاب البخاري أجل ما صنف في هذا الباب والبخاري من أعرف خلق الله بحديث رسول الله وعلمه.

قال الحافظ بن حجر رحمه الله تعالى بعد أن نقل أحاديث الثلاث ركوعات عن عائشة وجابر وابن عباس والأربع والخمس عن أبي وعلي عند أبي داود والبزار قال: ولا يخلو إسناد منها من علة، وقد أوضح ذلك البيهقي وابن عبد البر، ومن قال بالزيادة فقوله مبناه على تعدد الكسوف منه صلى الله عليه وسلم وقد علمت أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل

الكسوف إلا مرة وأن الرواية الأرجح في الصحيحين هي رواية الركوعين فضلا عن تضعيف أهل العلم الحذاق روايات الثلاث والأربع والخمس.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

"يطيل الأولى قدر البقرة"

لحديث عبد الله بن عباس رضي الله عنه الذي مر بنا وفيه أنه قرأ نحوا من سورة البقرة ويشير بهذا رضي الله عنه وأرضاه إلى طول القراءة وهذا جاء في حديث عائشة من قولها "فقام فأطال القيام"، ويقوى هذا بأنها صلاة مسببة فطولها من سببها وهو الكسوف.

وعليه فمتى بقي سببها طال قيامها وركوعها وسجودها.

أما قوله "نحو البقرة"، فليس جزما إنما هو من باب التمثيل وإلا فالصلاة الكسوف تابعة لسببها فتقصر القراءة وتطول بحسب وجود سببها وهو الكسوف وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم صلى حتى انجلت الشمس فعلم بهذا أن طول صلاته صلى الله عليه وسلم إلى غاية وهي انجلاء الشمس.

قال المصنف رحمه الله:

"ويقصر الثانية يسيرا"

يعني لا تقصر عن الأولى طولا كبيرا لما صح عن عبد الله بن عباس أنه قدر الركعة الثانية بآل عمران فقال "فقرأ في القيام الأول من الركعة الثانية نحوا من آل عمران"، وهذا لأصل في صلاته صلى الله عليه وسلم وهو أن صلاته صلى الله عليه وسلم كانت قصدا بمعنى كان ركوعها يناسب قيامها وكان سجودها يناسب ركوعها وكانت ركعتها الثانية تناسب الركعة الأولى كما أفاد العلامة الألباني أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالمتماثلات.

قال المصنف رحمه الله:

"وينادي لها وللعيد الصلاة جامعة"

أما قوله وللعيد فقد سبق رده من أن العيد لا نداء لها وقياسها على الكسوف قياس ضعيف لأن العيد صلاة موقتة بخلاف الكسوف فإنها صلاة مباغتة فلذا احتاج إلى النداء لها.

وقد صح أن النبي صلى الله عليه وسلم لما كسفت الشمس على عهده نودي "إن الصلاة جامعة".

وفي حديث عائشة رضي الله عنها قالت: "إن الشمس كسفت على عهده صلى الله عليه وسلم فبعث مناديا الصلاة جامعة".

قلت: و لم يختلفوا على مشروعية النداء لها "الصلاة جامعة".

ويقوي مشروعية النداء لها أنها صلاة ذات خطبة وجماعة تحتاج إلى النداء لعلة المفاجأة والمباغتة وقد جوز بعض أهل العلم وهو الشافعي النداء لها بقول "الصلاة الصلاة"، أو بقول "الصلاة يرحمكم الله"، وكره النداء لها بقوله: "حي على الصلاة"، لكي لا تشبه الصلوات الخمس.

قلت: وهذا كله رد لأن باب العبادات مبناه على التوقف والذي يظهر من أمره المؤذن بقول "الصلاة جامعة"، تخصيص الكسوف فلو جرى النداء لها بغيره لاشتبهت على الناس.

"وسن الدعاء والصدقة التوبة"

لما جاء صريحا من أمر النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**فافزعوا إلى الصلاة والذكر والدعاء**» وفي رواية قال: «**فادعوا الله وكبروا وصلوا وتصدقوا**».

وصح عند البخاري أيضا أمره صلى الله عليه وسلم بالعتاقة وجعل غاية الدعاء فقال: «**وادعوا حتى يكشف الله ما بكم**».

وأما التوبة فلا أعلم نصا عليها إلا أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بالاستغفار والاستغفار جنس التوبة وخص عذاب القبر بالذكر من قوله "ثم أمرهم أن يتعوذوا من عذاب القبر"، ووقع في بعض روايات عند البخاري كذلك «**فاذكروا الله وكبروا وسبحوه وهللوا**» والذي يظهر من مجموع هذه الروايات هو الوجوب لا الاستحباب.

ويقوى الوجوب بما يأتي

أولا: للأمر بالدعاء والصدقة والاستغفار والعتاقة والذكر.

ثانيا: لمقارنتها الصلاة ولا يقرن بواجب إلا واجب.

ثالثا: لسببها من دفع غضب الله تعالى وعذابه وانتقامه ولذا قال «**فافزعوا**» والفزع لا يكون إلا لأمر واجب وعليه فمن قال بالوجوب فما أبعد..

المسألة العاشرة: قال:

"ويصلي لزلزلة دائمة فقط"

قلت: يعني يصلي الكسوف ولكن للزلزلة دون بقية الآيات كالبراكين والرياح الشديدة.

قلت: قوله رحمه الله "**ويصلي لزلزلة دائمة**" توسط المصنف ههنا بين القائلين بمشروعية الصلاة عند كل آية –وقال بهذا نفر من الصحابة هم عمر وعلي وابن عباس وهو قول في مذهب أحمد ونصره ابن قدامة ورجحه ابن تيمية.

وذلك للأدلة الآتية:

الأول: حديث عبد الله بن عباس "إذا رأيتم آية فاسجدوا"، قالوا والمقصود بالسجود هنا هي الكسوف والبراكين، والزلازل تشارك الكسوف أنها آية، وصح عن ابن عباس أنه كان يسمي صلاة الكسوف "صلاة الآيات".

ثانيا: وقد صح عنه أنه صلاها في البصرة بثلاث ركوعات وأربع سجدات وقال "هكذا صلاة الآيات"، والأثر رواه عبد الرزاق البيهقي وهو عند ابن أبي شيبة وأخرجه البيهقي.

ثالثا: حديث أبي موسى الأشعري وفيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «**الآيات التي يرسل الله تعالى لا تكون لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيتم شيئا فافزعوا إلى ذكره ودعائه واستغفاره**».

قلت: وأنت ترى ليس صريحا في الصلاة إنا هو في طلب الذكر أي مطلق الذكر والدعاء والاستغفار إلا أن يحمل الذكر ههنا على معنى خاص هو الصلاة.

الدليل الرابع: ما ثبت عن ابن عمر أنه لما زلزلت الأرض على زمن عمر قام ابن عمر يصلي.

الدليل الخامس: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة.

الدليل السادس: القياس لما قال صلى الله عليه وسلم: «**يخوف الله بهما عباده**»، وهذا المعنى يصدق على الزلازل والبراكين وغير ذلك من الآيات.

المذهب الثاني: وهو مذهب المالكية والشافعية وأكثر الحنابلة وهو مروي عن مالك نفسه أنه لا تصلي إلا الكسوف لأن الأصل عدم التكليف والعبادة لا تكون إلا بنص صحيح صريح.

ثانيا: وقد صح في زمن النبي صلى الله عليه وسلم من الآيات ما لم يأت أنه صلى الله عليه وسلم صلى كسوفا.

ثالثا: من حصره النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة في الكسوف الخسوف من قوله «**إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله تعالى لا ينكسفان لموت أحد أو حياته فإذا رأيتموهما فافزعوا إلى الصلاة**» وهذا لا شك فيه تخصيص الكسوف والخسوف دون غيرها.

رابعا: أما قول ابن عباس "إذا رأيتم آية فاسجدوا فإنه محتمل في سجود النعمة وأنها سجدة وليست صلاة والتعبير عن الصلاة بالسجود هو تعبير ضعيف ولو كان دليلا على الصلاة لكانت مطلق الصلاة لا الصلاة المخصوصة.

خامسا: أما حديث أبي موسى الأشعري ففيه «**فافزعوا إلى ذكره ودعائه واستغفاره**»، وليس فيه نص صريح على الصلاة ولو كان محمولا على الصلاة لأوجب حمل الآيات في أوله على أنها الكسوف أو الخسوف.

سادسا: وهو النظر الصحيح لأن صلاة الكسوف غير ممكنة في زلزلة ولا براكين للمشقة والتعذر ودفع مفسدة هلكة الناس.

سابعا: وعمر رضي الله عنه قد وقع في زمنه من الآيات كمثل الزلزلة فلم يأت أن عمر رضي الله عنه صلى بهم كسوفا أو خسوفا.

سابعا: وأن الجواب عما صح عن ابن عباس من صلاته عند الزلزلة فهذا محض اجتهاد منه يشهد لهذا صلاته بثلاث ركوعات وأربع سجدات للركعة فهل قائل بأن هذا لازم؟

ثامنا: وعدم المشروعية أولى من جهة أن الأصل عدم التكليف وأن التعبد باب احتياط وأن الأدلة المثبتة للجواز محتملة والعبادة لا تقع بمحتمل.

باب تكميل

المسألة الأولى: طول السجود.

قلت: وطول السجود مستحب في صلاة الكسوف لما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: "ما سجدت سجودا قط أطول منه"، وكذا في حديثها المفصل قولها رضي الله عنها: "ثم سجد فأطال السجود".

ويشهد لهذا: الأصل العام وهو أن صلاة النبي صلى الله عليه وسلم كانت قصدا بمعنى كان سجودها يناسب ركوعها وركوعها يناسب قيامها.

رابعا: ولما قال صلى الله عليه وسلم: «**فافزعوا إلى الدعاء**» كما أمر بذلك أمرا صريحا «**فافزعوا إلى ذكره ودعائه**» فناسب أن يكون السجود طويلا لأن الدعاء محله السجود.

وخامسا: لأن السجود فيه غاية المطلوب وفيه كمال التذلل إلى الله سبحانه وتعالى والخضوع الخشوع له مما يناسب حال الكسوف كما علمت.

المسألة الثانية: خطبة الكسوف:

وقد أنكرها بعض أهل العلم وهم الأحناف بزعم أنه لم تنقل عنه خطبة صلى الله عليه وسلم وقال المالكية: "إنما أراد أن يبين لهم حقيقة الكسوف وما قصد بذلك الخطبة".

ويقوي قول المالكية أن النبي صلى الله عليه سلم صلى حتى انجلت الشمس فلم يصبح هناك معنى للخطبة.

قلت: إلا أن الشافعية وإسحاق وأكثر أهل الحديث على مشروعية الخطبة لها بل استحبابها لما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه خطبهم يعني في الكسوف كما ذكرت السيدة عائشة فقالت: "فحمد الله وأثنى عليه"، وذكرها الحمد والثناء ههنا دال على أن الخطبة مقصودة و لم يكن كلاما عارضا.

ويقوي هذا أنه لم يقصر كلامه على بيان حقيقة الكسوف وإنما قال: «**يا أمة محمد والله ما من أحد أغير من الله أن يزني عبد أو أن تزني أمته يا أمة محمد لو تعلمون ما أعلم**

لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا»، ويقوى هذا مما جاء في بعض الروايات من ذكره صلى الله عليه وسلم الجنة حتى كاد يلتقط عنقود عنب منها وذكره النار حتى قال: «**رأيت أكثر أهلها لنساء**».

رابعا: ويقوي كون الكسوف له خطبة هي أنها صلاة جامعة دعا إليها الناس بالنداء فأشبهت بذلك الجمعة والعيد.

خامسا: وقد جاء إنكار السيدة عائشة رضي الله عنها على ابن أختها عبد الله بن الزبير رضي الله عنه وأرضاه لما صلى بالناس دون خطبة فقالت: "أخطأ السنة".

فرع: ما يستحب في خطبة الكسوف

الحمد والثناء على الله عز وجل:

كما وقع صرحا في حديث السيدة عائشة وأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يخطب يوما إلا أنه قدم بالحمد والثناء.

ثانيا: ما يكون في الخطبة من التخوف والزجر كما ظهر جليا من قوله: «**يخوف الله بها عباده**»، ومن ذكره النار، ومن أمره الناس بالفزع والصلاة والعبادة.

قلت: غير أنه لا يعدم في ذلك شيئا من البشرى لأن الجمع بين الترغيب والترهيب أصل.

مسألة: في وقت صلاة الكسوف:

وقد ذهب الأحناف إلى كراهة صلاتها في أوقات الكراهة لنهي النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الأوقات عن عموم الصلاة كما جاء الحديث: "ثلاث ساعات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فيهن"، فقوله: "الصلاة" يشمل عموم الصلاة من الكسوف وغيرها.

قلت: وهذه الصلاة إنما هي من العارض النادر الذي لا يندرج تحت العموم وإنما لعارض النادر يبقى على مورده.

ثانيا: وقد قال كثير من أهل العلم أشهرهم الشافعي أن الصلاة المسببة لا تعلق لها بأوقات الكراهة وإنما هي خارجة عن أوقات الكراهة.

ثالثا: ولا يمنع وقت الكراهة الصلاة مطلقا إذ صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى في وقت الكراهة كما صح عنه صلاته سنة الظهر البعدية بعد العصر.

رابعا: وهي صلاة مسببة فلو امتنع في وقت الكراهة لفات سببها وفاتت معه.

خامسا: وإنما تعلق الكراهة بالشمس غروبا ومشرقا، وهذا المعنى لا يكون في الخسوف أصلا لأن في الكسوف يزول شعاعها ولا يتبين مشرقها من مغربها.

سادسا: ولو فرضنا أن الحديث عام فالعام يخص ولا شك أن تخصيصها بصلاة الكسوف هو مخصص قوي.

سابعا: وهذا الحديث لا يجري على عمومه فقد خص بمخصصات كثيرة في الزمان والمكان بما به أن عمومه نسبي وليس عموما مطلقا.

قلت: والتراع فيما يقدم، فمن قدم الفريضة باعتبار أنها الأوجب وأنها الأحق بالوقت وإعمالا لمطلق قوله صلى الله عليه وسلم: «**فافزعوا إلى الصلاة**» والعشاء يصدق عليها أنها صلاة.

ومن قدم الكسوف قدمها اعتبارا بأن قوله صلى الله عليه وسلم: «**فافزعوا إلى الصلاة**» يعني إلى الكسوف لأن قوله: «**الصلاة**» ههنا أي الصلاة المعهودة في الذهن والأصل في أل لغة أنها للعهد الذهني فتكون الصلاة المعهودة الخاصة التي تقدم فعلها.

قال الحافظ بن جحر: "أي المعهودة الخاصة التي تقدم فعلها قبل الخطبة و لم يصب من استدل به على مطلق الصلاة".

ثانيا: وعند المعارضة يقدم الواجب المضيق على الواجب الموسع فإن وقت الفريضة يتسع بينما وقت الكسوف فمضيق بسببه.

ثالثا: ودلالة الخصوص مقدمة على دلالة العموم وصلاة الكسوف صلاة مخصوصة تشتمل على ما لا تشتمل عليه صلاة الفريضة من ركوع زائد وطول قراءة فكانت أولى بهذه الخصوصية.

قلت: وتقدم صلاة الكسوف لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «**فافزعوا إلى الصلاة**» يعني المعهودة في الذهن وهي الكسوف فهذا مطلق الأمر بها وهو كما يظهر غالبا على كل أمر والذي يظهر أيضا أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الكسوف صلاة طويلة قرأ فيها البقرة وركع ركوعا طويلا وسجد سجودا طويلا ثم خطب فيظهر من طول هذه الصلاة أنه قدمها على الفريضة.

ثالثا: وتقدم الكسوف على الفريضة من أن الفريضة قابلة للقضاء أما الكسوف فهي صلاة مسببة لا قضاء لها.

المسألة الربعة: قراءة الفاتحة في القيام الثاني

قلت: أي بعد الركوع الأول.

الراجح من أقوال أهل العلم: أنه لا يعود بفاتحة وهذا قول الأحناف لأن الأصل عدم القراءة فمن زعم قراءة الفاتحة فعليه الدليل.

وأن النبي صلى الله عليه وسلم على كثرة ما روي في صفة صلاته الكسوف لم يأت في رواية أبدا أنه قرأ الفاتحة يعني في القيام الثاني وهذا تأكيد على أن الأصل النفي.

ثالثا: والأصل قراءة الفاتحة في كل ركعة وهي ركعة واحدة كما هو معلوم وإن اشتملت على ركوع زائد بدلالة قول الصحابة: "صلى في كل ركعة ركوعين".

رابعا: ونص الصحابة على زيادة ركوع يعد نصا على عدم زيادة الفاتحة.

خامسا: والقراءة بعد الركوع الثاني ليست قراءة مستقلة لتكون لها فاتحة فلا معنى لوجود فاتحة ثانية لها لأنها تابعة للقراءة الأولى.

قلت: خلافا لمذهب الحنابلة الذين قالوا بقراءة الفاتحة يعني بعد الركوع وذلك لتعلق القراءة بالفاتحة كما جاء الحديث «**لا صلاة إلا بأم الكتاب فما زاد**» فعليه متى كانت قراءة كانت أم الكتاب معها.

قلت: والجواب عنه:

بأنه «**لا صلاة**» يعني لا ركعة وقد تحققت القراءة بالفاتحة قبل الركوع الأول.

ثانيا: إن مبنى هذا القول على وجود ارتباط بين الفاتحة والسورة وليس بلازم بدليل أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالفاتحة فقط من غير سورة.

قلت: ويصح القياس على سجود التلاوة ههنا أنه متى قرأ فسجد فإنه لا يعود من السجود بفاتحة جديدة والأمر إذا دار بين التكليف وعدمه قدم العدم أن الأصل براءة الذمة وتكليف الناس دين لا يكون إلا بدليل.

المسألة الخامسة: تكرار صلاة الكسوف.

قلت: ويشرع تكرارها لوجود سببها لأنها صلاة مسببة بمعنى متعلقة بسببها فهي مشروعة ما كان سببها موجودا ولذا ظل النبي صلى الله عليه وسلم وانتهت صلاته إلى غاية وهي حتى انجلت الشمس.

ثانيا: أن النبي صلى الله عليه وسلم علق الصلاة على شرط فقال: «**فإذا رأيتم شيئا من ذلك فافزعوا إلى الصلاة**».

ثالثا: أن الصلاة مسماها هي "صلاة الكسوف"، فهي مشروعة للكسوف لا تنتفي بفعلها مرة أو بصلاة ركعتين.

رابعا: والقياس على الاستخارة فإنه متفق على مشروعية تكرارها متى كان سببها موجودا قلت وهكذا تقاس على الاستسقاء أيضا متى كان سببها موجودا.

المسألة السادسة: ولا يشرع رقي المنبر في صلاة الكسوف

لأنه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه رقي المنبر في خطبة الكسوف والأصل عدم الفعل فمن زعم فعلا فليأت بالدليل وذلك لمفارقة خطبة الكسوف خطبة الجمعة وهذه المفارقة تمنع رقي المنبر كذلك لمشابهة خطبة الكسوف خطبة العيد ولمفارقتها خطبة الجمعة من حيث الإلزام خاصة و لم تكن خطبة طويلة فلم يكن لها منبر.

المسألة السابعة: إطالة الركوع

قلت: ويشرع إطالة الركوع لما صح من حديث عائشة قالت: "فركع النبي صلى الله عليه وسلم ركوعا أطاله".

ثانيا: ولأن الأصل في صلاة الكسوف أنها صلاة ذات طول.

وثالثا: أن صلاة النبي صلى الله عليه وسلم وقعت قصدا أبدا فكان ركوعه قريبا من قيامه وكان سجوده قريبا من ركوعه.

رابعا: وإذا ثبت طول السجود ثبت طول الركوع لأنه لا يتصور طول السجود دون طول الركوع والركوع إنما شرع لعظيم الله تعالى فناسب هذا التعظيم أن يطيل الركوع وهذا محل اتفاق بين أهل العلم.

المسألة الثامنة: مشروعية الإخبار عن الكسوف والإعلان عنه بالوسائل الحديثة كما لو أخبرنا علماء هذا الشأن أن الكسوف يكون من الثامنة إلى التاسعة فتلتزم قولهم من غير أن نعول على رؤيا العين، وجوز هذا نفر من أهل العلم آخرهم العلامة ابن باز وذلك لأن الأصل في الأشياء الإباحة ولأن تحديد تلك الأوقات مندرج تحت أصل عام قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم: «**أنتم أعلم بشؤون دنياكم**».

ثالثا: أن تحيدها ب.....

رابعا: أن القرآن الكريم لم ينكر مقالة عاد {هذا عارض ممطرنا} وأقرهم عليها بما يدل على جواز الإخبار عن مثل هذه الأمور.

خامسا: القياس على ما أجمع الناس عليه من العمل بتوقيتات الصلاة المحددة سلفا بهذه الوسائل الحديثة.

سادسا: النظر الصحيح ما شهد الواقع بمطابقة الحال وعليه فلا يمنع الاعتماد على الوسائل الحديثة في تحديد وقت صلاة الكسوف وغايتها أو نهايتها.

مسألة: فيمن دخل بعد الركوع الأول فلم يدرك الفاتحة والقراءة وأدرك ركوعا الثاني:

فذهب الحنابلة إلى أن عليه ركعة باعتبار وجوب الركوع كله من دون إدراك فرعه ولكن من عول على العموم الشرعي «**من أدرك الركوع فقد أدرك الركعة**» فلم يعتبر بهذا القول خاصة وهي تعد ركعة لقول الصحابي: "صلى النبي صلى الله عليه وسلم ركعتين"، فهي ركعة بركوعيها ولا تنتهي إلا بالركوع الثاني فمتى أدرك الركوع الثاني فقد أدرك الركعة ولا شك أن هذا القول أقرب من قول الحنابلة كما هو ظاهر لما ينصره الدليل الشرعي من قوله عليه الصلاة والسلام «**من أدرك الركوع فقد أدرك الركعة**».

قال المصنف رحمه الله تعالى:

"كتاب الجنائز"

"تسن عيادة المريض وتذكيره التوبة والوصية وإذا نزل به بل حلقه ولقنه لا إله إلا الله مرة فإذا تكلم أعادها بلطف ويقرأ يس ويوجهه للقبلة فإذا قبض غمضه وشد لحييه وثقل بطنه".

"**كتاب الجنائز**" أصل الكلمة لغة من: جتر يجتر جترا وهو الستر.

ولكن جتر تفارق ستر لغة: فقيل جتر إنما ستر تحت الأرض، أو قيل ستر لما يجب ستره، أو قيل ستر لما يسوء ستره.

ومن هنا قال تعالى: ﴿قَالَ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ أَعَجَزۡتُ أَنۡ أَكُونَ مِثۡلَ هَٰذَا ٱلۡغُرَابِ فَأُوَٰرِيَ سَوۡءَةَ أَخِيۖ﴾ [المائدة:31]، والسوءة هي التي تسوء الإنسان رئيا ومنظرا.

قال المصنف رحمه الله:

"تسن عيادة المريض"

قلت بل تجب على الراجح من أقوالهم:

وأقوال أهل العلم في عيادة المريض ثلاثة:

** فقال الجمهور بالسنة أي **بالاستحباب.**

** وخالف الظاهرية فقالوا **بالوجوب**، كما نقله عنهم الإمام ابن دقيق العيد وبوب عليه البخاري رحمه الله تعالى "وجوب عيادة المريض".

** وتوسط ابن تيمية فقال هو **واجب كفائي.**

أولا: لما صح من الدليل من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أمرهم باتباع الجنائز وعيادة المرضى والأمر للوجوب، والآخرون صرفوا الأمر ههنا إلى الاستحباب.

ثانيا: فضلا عن اقترانه بواجب آخر وهو اتباع الجنائز.

ثالثا: وأظهر من هذا دليلا قوله صلى الله عليه وسلم «**حق المسلم على المسلم خمس قال: عيادة المريض**» وقوله «**حق**» من مرادفات الواجب عند الأصوليين فإذا قال «**حق**» يعني واجب خاصة وقد قرن بواجبات أخرى من رد السلام وتشميت العطس

رابعا: ويقوى ما سبق بما صح من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن الله تعالى قال «**عبدي مرضت فلم تعدني قال: وكيف أعودك وأنت رب العالمين، قال: مرض عبدي فلان أما إنك إن زرته لوجدتني عنده**».

قلت: وهذا فيه دلالة ظاهرة على الوجوب لأن الله تعالى عاتب في ذلك عبده والعتاب لا يكون إلا في أمر ملزم، وأنه سبحانه وتعالى جعل عيادة عبده عيادة له، وهذا مما يقوي وجه الوجوب أنه جعل حق عبده حقا له سبحانه وتعالى.

خامسا: ويقوى الوجوب بما يتعلق بالفعل من مثوبة وأجر «**أما إنك لو زرته لوجدتني عنده**»، خاصة وقد قرن الحديث بما يجب إطعاما للمسلمين إذ في الرواية «**استطعمك عبدي**».

سادسا: وفي الوجوب أيضا حديث أبي موسى الأشعري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «**أطعموا الجائع وعودوا المريض**» وهو في الصحيحين.

سابعا: ويشهد لهذا الوجوب النظر الصحيح: وهو ما يترتب على عيادة المريض من مصالح شرعية منها عظم الأجر والمثوبة، ففي الحديث «**من عاد مريضا لم يزل في خرفة الجنة**»، وفي الحديث الآخر «**من عاد مريضا واتبع جنازة وأصبح صائما وجبت له الجنة**».

ثامنا: ولذا كان النبي صلى الله عليه وسلم طالما يسأل: «**من منكم عاد اليوم مريضا**» ولا يكون مزيد العناية منه إلا في أمر واجب.

تاسعا: فضلا عما تعود به عيادة المرضى على المريض من مصالح شرعية كتذكيره بالله عز وجل وإليك خر الطفل أسلم وما ذلك إلا لفضل عيادة المريض لما عاده النبي صلى الله عليه وسلم فقال له: «**يا غلام قل لا إله إلا الله**» فقال: "لا إله إلا الله"، فهذا فضل ومثل هذا الفضل العظيم لا يترتب إلا على فعل واجب.

عاشرا: ومن تلقين المحتضر وفي الحديث «**لقنوا موتاكم لا إله إلا الله**».

قلت: ومتى وجبت الغاية وجبت الوسيلة.

غير أن هذا الوجوب يترل عن رتبة العين إلى رتبة الكفاية وهذا اختيار شيخ الإسلام أحمد بن تيمية رحمه الله وذلك:

أولا: لأن أحاديث عيادة المرضى جاءت بخطاب العموم وخطاب الجماعة «**عودوا المريض**»، وهذا يدل على وجوب الفعل بقطع النظر عن الفاعل.

ثانيا: ولما صح عن النبي صلى الله عيه وسلم عند الإمام مسلم من حديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان في نفر من أصحابه صلى الله عليه وسلم فقام يعود سعدا فانطلق ومعه بضعة عشر نفرا، قلت: فظاهر الرواية أن الجميع لم يخرجوا معه وأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعتب عليهم، وعليه يترل الأمر إلى رتبة الكفاية بهذه القرينة الظاهرة.

ثالثا: خاصة وأن القول بالوجوب العيني فيه نظر يعني في ثبوت النسبة إلى الظاهرية وقول البخاري ليس صريحا في وجوب عيادة المرضى على الأعيان.

ورابعا: أن القول بالوجوب العيني هو قول محتمل من أهل العلم فلا نجده من قول الظاهرية إلا ما نسبه إليهم ابن دقيق العيد.

قال المصنف رحمه الله:

"وتذكيره التوبة"

أولا: وهذا ظاهر من عيادة النبي صلى الله عليه وسلم طفلا يهوديا فقال له «**أسلم**»، فقال أبوه: "أطع أبا القاسم"، فيظهر من هذا أن مصلحة عيادة المرضى الكبرى هي التذكير بالله عز وجل والتوبة إليه.

ثانيا: ويتأكد هذا من أمره صلى الله عليه وسلم بتلقين المحتضر «**لا إله إلا الله**»، وقوله «**لا إله إلا الله**» يعد توبة.

ثالثا: وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم عند الترمذي من حديث أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل على شاب عند موته فقال «**كيف تجدك هذه الساعة؟**»، فقال: "أرجو الله وأخاف ذنوبي"، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «**لا يجتمعان في قلب امرئ مسلم في هذا الموطن إلا أعطاه الله تعالى ما يرجو وأمنه مما يخاف**».

قال المصنف رحمه الله تعالى:

"والوصية"

قلت: ويسن تذكيره الوصية إن لم يجب وذلك بما وجبت الوصية وجب التذكير بها.

قلت: وهذا القول ينصره من قال من أهل العلم بوجوب الوصية وهم الجمهور.

الدليل الأول: وذلك من قول الله تعالى ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾﴾ [البقرة:180].

قلت: وفي هذا الآية أكثر من دلالة على وجوب الوصية منها قوله تعالى: ﴿كُتِبَ﴾ وهذا كما هو معلوم من ألفاظ الوجوب عند الأصوليين.

ثانيا: قوله ﴿حَقًّا﴾ وهذا أقوى من سابقه في إثبات الوجوب.

ثالثا: قوله ﴿عَلَيْكُمْ﴾ والجار والمجرور في اللغة إذا تقدم أفاد الإلزام والوجوب.

رابعا: قوله تعالى ﴿عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ فجعل الوصية فعلا من صفات المتقين ولما وجبت التقوى وجبت وسيلتها.

خامسا: قوله ﴿لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾، ومعلوم أن اللام هنا للتمليك وهي ظاهرة في إفادة وجوب الوصية لهؤلاء.

سادسا: قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ فكأنه جعل الوصية من فعل المؤمنين ولما وجب الإيمان وجبت أفراده.

سابعا: أسلوب الشرك وهو من قرائن الوجوب.

ثامنا: قرينة الحال يعني حال الموت فلا يكون فيها أمر بشيء إلا لوجوبه.

تاسعا: قوله ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ يعني ترك مالا كثيرا.

عاشرا: شرط الوصية ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ ووجود الشرط من دلالة الوجوب لأن الواجب مشروط والمستحب غير مشروط.

الدليل الثاني: حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه «**ما حق امرئ مسلم يبيت ليلتين وله شيء يريد أن يوصي فيه إلا ووصيته مكتوبة عند رأسه**» وهذا ظاهر الدلالة في الوجوب من قوله: «**ما حق**» وفيما أمر صلى الله عليه وسلم بالتعجيل.

ثانيا: ومما قرن الوصية بالمبيت والنوم موتة صغرى ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ﴾ [الزُّمَر:42].

الدليل الثالث: فضلا عن استحباب كتابتها شديدا وهذا مما يشهد لوجوبها.

الدليل الرابع: ويتأكد وجوب الوصية في حق من ذكر العلامة الألباني رحمه الله تعالى ما يكون من أهله من فعل الجاهلية من النياحة وإتيان البدع فوجبت الوصية إبراء للذمة وتبريا من فعلتهم وقد تأول به الحديث: «**إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه**».

قلت: لأن هذا الساكت يعد بمثابة مقر وإن لم يكن آمرا والساكت له نصيب من الوزر والعذاب خاصة إذا كان في قدرة أو من قدرة على إزالة المنكر ومنعه.

قال المصنف رحمه الله:

"وإذا نزل به بل حلقه"

المسألة الرابعة: "بل حلقه":

قلت: وإن لم أقف على دليل استحباب بل الحلق ما ذكر المصنف رحمه الله تعالى أو تندية الشفاة يعني بماء أو شراب إلا ما ذكروا من مصلحة نظرا أن هذا مما يسهل النطق ويدفع شدة الموت.

ويستأنس في هذا بل هو أحب **استعمال السواك:**

لفعل النبي صلى الله عليه وسلم تقصدا حتى أنه تكلف فيه طلب سواك الغير ما كان ليستعمل سواك الغير إلا لمصلحة.

ثانيا: مع تكلف آخر وهو ترتيب السيدة عائشة رضي الله عنها سواكه فضلا عن تكلف.

ثالثا: وهو استعماله في هذا الحالة مع شدة الكرب والألم.

رابعا: فضلا عن قول السيدة عائشة في وصف استنانه أنه "كان أحسن ما يكون استنانا"، يعني فيه مبالغة في الفعل.

خامسا: وما استعمله النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الحالة إلا لعظم مصلحة وذلك إما من تسهيل خروج الروح أو النطق، ولا يمنع عندي ما قال بعض أهل العلم من باب طلب رضى الله عز وجل وطهرة الفم.

قلت: وعليه يستعوض بهذه السنة عما قال المصنف رحمه الله تعالى من بل الحلق.

فخير الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم.

قال المصنف رحمه الله:

"ولقنه لا إله إلا الله"

قلت: وجوبا.

وهذا على مذهب المالكية كما نقله عنهم القاري قلت: وهو أرجح.

لحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «**لقنوا موتاكم لا إله إلا الله فمن كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة يوما من الدهر وإن أصابه قبل ذلك ما أصابه**».

قلت: وهو صريح الدلالة في وجوب التلقين من أكثر من وجه:

الدليل الأول: أمره بالتلقين «**لقنوا**» والأمر للوجوب كما هو معلوم لا يصرف إلى الاستحباب إلا بقرينة.

ثانيا: ما يتعلق بالفعل من مصلحة كبرى وهي من دخوله الجنة وتلك المصلحة الكبرى لا تترتب إلا على فعل واجب.

ثالثا: ما في كلمة التلقين من المعنى اللغوي إذ التلقين في اللغة لا يكون إلا للحجة التي يحتج بها عند الله عز وجل.

الدليل الثاني: ويتأكد هذا الوجوب من تلقين النبي صلى الله عليه وسلم الكافر حتى الصبي كما صح أنه دخل على غلام يهودي فقال «**يا غلام قل لا إله إلا الله**»، فنظر الغلام إلى أيه فقال له: "أطع أبا القاسم"، فقال الغلام: "لا إله إلا الله"، فكانت بها النجاة والإسلام.

الدليل الثالث: وهذا مما يقوي وجه وجوب التلقين ففي حديث أنس رضي الله عنه دخل النبي صلى الله عليه وسلم على رجل من الأنصار فقال «**يا خال قل لا إله إلا الله**»،

فقال الرجل: "أخال أم عم"، قال: «**بل خال**»، وهذا فيه دلالة ظاهرة على الوجوب من أمره «**قل لا إله إلا الله**».

وثانيا: من قوله «**يا خال**» قدم بهذا النداء إما للترفق والحث أو إما للتأكيد على الحق والواجب.

الدليل الرابع: ومبادرة النبي صلى الله عليه وسلم إلى بيت سعد قرينة على الوجوب لأن من شأن الواجبات المبادرة ويشهد لهذا أصل عام أن الأصل في أحكام الميت الوجوب.

يقول إمامنا رحمه الله تعالى:

"ولقنه لا إله إلا الله مرة"

أولا: لأن الأصل عدم التعدد.

ثانيا: ولأن الحق والواجب الشرعي يسقط بفعله مرة كما هو معلوم من غير لازم التعدد.

ثالثا: ولما في التكرار من مفسدة ظاهرة وهي ما يكون من ضجر المحتضر ما يجعله في هذا الباب قد يضجر ويمتنع.

رابعا: ولأن الثابت في روايات التلقين أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يزد على مرة حتى في حال الامتناع كما في قصة أبي طالب فإنه قالها له مرة.

قال:

"فإن تكلم أعادها بلطف"

قلت: قوله "**أعاد**" كأن غاية التلقين أن يكون آخر كلامه «**لا إله إلا الله**»، كما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله: «**من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة**»، وهذا فيه دلالة على أن يكون قول «**لا إله إلا الله**» هو آخر ما يتكلم به المحتضر.

ولا يحتج بقول النبي صلى الله عليه وسلم: «**بل الرفيق الأعلى**» وذلك لأن هذا كان في حقه تخييرا في موته صلى الله عليه وسلم.

أو إما أن قوله «**لقنوا موتاكم**» لا يشمله صلى الله عليه وسلم لما كان للأنبياء من حال خاصة.

قال المصنف رحمه الله:

"بلطف"

قلت إما لعموم أمر الشارع «**ما كان الرفق في شيء إلا زانه وما نزع من شـــيء إلا شانه**».

قلت: وهذا ظاهر من قول النبي صلى الله عليه وسلم للصحابي «**يا خال**» وفي هـــذا النداء من اللطف والرفق وكذا قوله لعمه أبي طالب: «**قلها يا عماه**».

قلت: وذلك لئلا يضجر المتوفى.

قال المصنف رحمه الله:

"ويقرأ يس"

قلت: وليس في ذلك سنة

وكل ما روي في يس فضلا فهو لا يثبت خاصة الحديث «**اقرؤوا على موتاكم يس**»، وللشيخ محمد عمرو[7] رحمه الله تعالى له كتاب عنوانه «**قلب القرآن يس**»، وفي هذا الكتاب تتبع كل أحاديث المروية في يس وخلص إلى أنه لا يثبت شيء في فضل سورة يس.

-«**قلب القرآن يس**».

-«**لقنوا موتاكم يس**».

[7] محدث مصر صاحب التزكية الألبانية التي لعلها لم تثبت مثلها لغيره من قوله: "وبمصر طالب علم قوي اسمه محمد عمرو".

-«**اقرؤوا على موتاكم يس**».

-«**لكل شيء قلب وقلب القرآن يس**».

كل هذا لا يثبت فلا يثبت شيء في يس خاصة ما يكون من تلقين يس للميت أو قراءة يس على الميت.

ثانيا: ويتأكد هذا بالسنة العملية الجارية منه صلى الله عليه وسلم من أنه صلى الله عيه وسلم حضر غير ميت من الصحابة و لم يرو عنه ولو بأثر ضعيف أنه قرأ يس أو أصحابه.

ثالثا: خاصة أن المقام ههنا إنما هو مقام دعاء واستغفار ومبادرة إلى تجنيز الميت.

رابعا: فضلا عن كون ثواب القراءة لا يبلغه لعموم قوله تعالى: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ ﴾ [النجم:39].

قال المصنف رحمه الله:

"ويوجهه للقبلة"

قلت وهي مسألة خلاف ترجح فيها قول المصنف رحمه الله.

قلت وهو فضلا قول الجمهور.

أولا: لحديثه صلى الله عليه وسلم وقد صح قال: «**قبلتكم أحياء وأمواتا**»، وهذا الحديث حسنه العلامة الألباني رحمه الله في الإرواء وهو ظاهر الدلالة في عموم استقال القبلة، وقوله «**وأمواتا**» لا يعني القبر، إنما يعني مطلقا سواء كان ساعة احتضاره أو في قبره وذلك لأن الشرع قد أطلق على المحتضر مسمى الميت.

ثانيا: يقوي ما سبق أثر البراء بن معرور وهو عند الحاكم وهو صحيح أخرجه البيهقي كذلك لما احتضر البراء أمر أولاده ومن حوله أن يوجهوه إلى القبلة ثم أوصى بثلاث منها أنه أوصى أن ماله للرسول صلى الله عليه وسلم، فكانت سنة بعده.

قلت: فأقره النبي صلى الله عليه وسلم واتخذها الصحابة سنة يعني بعده وقدمها على الوصية لتمام العناية.

ثالثا: والقياس ههنا معتبر يعني على النوم والنوم موتة صغرى وفيه استحباب استقبال القبلة في النوم وقد قال تعالى ﴿فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا﴾ [البقرة:144] يعني في عموم أمرك ولذا يقال للمسلمين أهل القبلة.

رابعا: ويشهد لهذا النظر الصحيح وذلك من أن القبلة هي أشرف الجهات وهذا وجه ظاهر لتفضيلها على سائر الجهات.

خامسا: ولا عبرة بما روي عن سعيد بن المسيب أنه أمر أولاده أن يحولوا فراشه يعني لما حولوه إلى القبلة، ولا عبرة بفعل سعيد أنه تابعي فكيف بمخالفته سنة ظاهرة وعمل صحابي.

سادسا: والذي يظهر أن أولاده ما وجهوه إلى القبلة إلا أنها سنة ماضية في الأمة، وعليه فلا عبرة بفعله يعني من الجهتين.

"فإن قبض غمضه"

أولا: وأما تغميض العينين فأخرج حديثه مسلم من حديث أم سلمة من أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل على أبي سلمة حين قبض فأغمض عينيه وقال «**إن الروح إذا قبضت تبعها البصر**»، وهو دليل ظاهر في مشروعية استحباب تغميض العيني لفعله صلى الله عليه وسلم.

ويتأكد الاستحباب بما علله صلى الله عليه وسلم بعلة هي أن «**الروح إذا قبضت تبعها البصر**»، ويتأكد هذا بدفع ما يستوحش من المنظر والرئيا ولا قائل من أهل العلم بالوجوب فالأمر إذن موقوف على الاستحباب.

ثانيا: أما الدليل النظر فظاهر لئلا يستوحش الناس من منظره ورئياه.

قال:

"وشد لحيته"

قلت: يعني ربطه من تحت ضدغيه.

أولا: وإن لم يأت نص صريح ودليل على الاستحباب إلا أن الاستحباب يستدل له بجريان عمل الأمة المحمدية عليه وأمة محمد صلى الله عليه وسلم معصومة في جملتها لقول النبي صلى الله عليه وسلم «**إن أمتي لا تجتمع إلا على الهدى**».

ثانيا: فضلا عما في شد لحيته من مصلحة وذلك ألا يسترخي فكه فيقبح منظره.

ثالثا: والقياس على التغميض له وجه.

قال:

"وثقل بطنه"

قلت لئلا ينتفخ.

وإن كان يمكن دفع ذلك بوضعه في ثلاجة أو ترطيب الهواء من حوله فالقول بالاستحباب فيه أضعف من سابقه وإن كان له من وجه ظاهر.

قال المصنف رحمه الله:

"فصل:

غسله وتكفينه والصلاة عليه ودفنه فرض كفاية"

قلت أما قوله "**غسله فرض كفاية**" فقد نقل النووي رحمه الله تعالى إجماعا على وجوب غسل الميت على الكفاية.

ولكنه منقول بنص بعض أئمة المالكية على الاستحباب.

ولكن خلافهم ليس بشيء لأن أدلة الوجوب ظاهرة في إفادة الوجوب.

أولا: من أمره صلى الله ليه وسلم كما في حديث أم عطية رضي الله عنها قالت "لما ماتت زينب رضي الله عنها قال النبي صلى الله عليه وسلم «**اغسلنها ثلاثا أو خمسا أو سبعا أو أكثر من ذلك إذا رأيتن واجعلن في الآخرة كافورا أو شيئا من كافور**»".

قلت: وفيه أكثر من دلالة على الوجوب كما لا يخفى:

من أمره صلى الله عليه وسلم «**اغسلنها**»، مؤكدا إياه بطلب الزيادة من ثلاث وخمس وأكثر، وطلب الزيادة تأكيد على الأصل وأمره بعد بالصفة «**واجعلن في الآخرة كافورا**»، وهذا أمر بالذات خاصة وفي طلب الكافور كلفة، والكلفة لا تكون إلا في واجب.

ثانيا: يعضد الوجوب به حديث ابن عباس رضي الله عنه في الرجل الذي وقصته ناقته من أمر النبي صلى الله عليه وسلم «**اغسلوه ماء وسدر وكفنوه في ثوبيه ولا تخمروا رأسه ولا تحنطوه فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا**».

قلت: وفيه الأمر كذلك: «**اغسلوه**»، وهو ما يقتضي الوجوب، خاصة وقد قرنه بما يجب من التكفين وهذا مما يقوي وجه الوجوب فيه.

ثالثا: وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أمر بدفن الشهداء بدمائهم أي لما نهى عن تغسيلهم فهذا بمفهوم المخالفة أمر بتغسيل غيرهم لأن الاستثناء تأكيد على الأصل.

رابعا: ويتأكد الوجوب بأنه صلى الله عليه وسلم لم يأت أبدا أنه صلى الله عليه وسلم ترك غسل ميت ولا أصحابه إلا من الشهيد، بل كان صلى الله عليه وسلم يغسل الصغار بما يؤكد على الوجوب في حق الكبار.

خامسا: ويشهد لهذا الوجوب النظر الصحيح لما في تغسيل الميت من عظيم المصلحة أي للمغسل فضلا عن الميت كما قال صلى الله عيه وسلم «**من غسل ميتا فكتم عليه غفر له أربعين مرة**».

وأما مصلحة الميت من خروجه من هذه الحياة طاهرا طيبا.

قال:

"وأولى الناس به وصيه"

أي من أوصى الميت له أو به.

أولا: وذلك لأصل وجوب الوصية ما لم يكن فيها شر ولا فساد.

ثانيا: يقوى هذا من فعل السلف رضي الله عنه من أن أسماء بنت عميس هي من غسلت أبا بكر رضي الله عنه بوصية منه، ولا شك أن في ذلك كلفة من غير وجه، أن تقوم امرأة بفعله وهي واحدة، وكان اليوم باردا شاتيا مع وجود أفاضل الصحابة وخيارهم بل ومن أبناء أبي بكر وأولاده فما كان لأسماء أن تتقدم إلا لتقديم الوصي على غيره.

ثالثا: وبهذا جرت سنة أهل العلم من الوصية بالمغسل، ولا يعترض هذه الوصية شيء إلا ألا يكون الوصي حاذقا ولا ماهرا ولا خبيرا فيسقط ههنا وجوب الوصي بوجوب الشارع.

قال:

"وأولى الناس به وصيه ثم أبوه ثم جده ثم أقرب عصاباته"

قلت يعني الأقرب.

أولا: وذلك لما صح من حديث النبي صلى الله عليه وسلم لما قالت السيدة عائشة: "وارأساه"، فقال النبي صلى الله عليه وسلم «**ما ضرك لو مت قبلي لغسلتك وكفنتك وصليت عليك**»، فقالت السيدة عائشة: "كأنك تتمنى موتي فعرست ببعض نسائك"، فهذا ظاهر الدلالة في أن الأقرب أولى بالميت تغسيلا.

ثانيا: وكذا قالت السيدة عائشة، وهذا أظهر من سابقه أن السيدة عائشة قالت "لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا نساؤه".

قلت: وهذا أقرب من سابقه دلالة أن الأقرب أولى خاصة أن الذي غسل النبي صلى الله عليه وسلم هم علي والعباس وهم له أقرب.

ثالثا: وقصة أسماء بنت عميس التي مرت بنا، وهي نص كذلك في أن القريب أولى، وعلى هذا جرى عمل السلف رضي الله عنهم وأرضاهم.

رابعا: ويشهد لهذا نظر صحيح: أن الأقرب أولى للميت لما يحتاج الغسل والتكفين إلى كتم وستر عليه وإحسان كفنه ولا شك أن القريب هو أستر الناس على القريب وهو أحرص الناس على إحسان أمره غسلا وكفنا.

قال المصنف:

"ثم أبوه ثم جده"

قلت قدم الأب على الجد لأنه أقرب بدلالة التوريث فلا يرث جد مع أب.

ثم قال:

"أقرب عصباته"

فعين المصنف رحمه الله تعالى القرب بالعصبة وهذا شاهد قوي نزل درجة القرابة على العصبة.

قال:

"والأنثى الأقرب من نسائها"

** قلت: نعم ولكن الزوج أولى يعني بها يعني من الأقرب من نسائها.

أولا: لما مضى معنا من قول السيدة عائشة رضي الله عنها من تقديم أزواجه يعني على أوليائه من بني عمومته صلى الله عليه وسلم.

ثانيا: وكذا من تقدم أسماء بنت عميس على أفاضل الصحابة وأبناء أبي بكر في تغسيل أبي بكر رضي الله عنه وأرضاه.

ثالثا: وكذا قول النبي صلى الله عليه وسلم للسيدة عائشة «**غسلتك**» متقدما على أمها وأختها.

** خلافا لمذهب الأحناف الذين قالوا بأن الموت فراق كفراق الطلاق يمتنع به تغسيل أحد الزوجين الآخر.

أولا: وهذا قياس فاسد الاعتبار يرده النص والقياس مع نص من أفسد القياس.

ثانيا: ولأنه مبني على معنى بعيد وهو الفراق، وفراق المرأة زوجها إنما هو فراق مقيد بأن تعتد منه، أو تعتد لموته أربعة أشهر وعشرا.

ثالثا: فكيف وهي ترثه فمعنى الفراق ليس يتحقق هنا.

رابعا: والقياس على الطلاق قياس بعيد لأن الطلاق هو حل عقدة الزوجية بيد الزوج أو القاضي، وإنما الموت هو مفارقة الروح البدن بأمر رب العالمين فأين هذا من ذاك؟!

قال المصنف رحمه الله:

"إلا الصلاة فإن الإمام أحق بها بعد وصيه"

قلت: **بل الإمام أحق بها مطلقا** سواء كان إمام أمر، أو إمام صلاة مطلقا ولا وصية للإمامة ولا قريب.

أولا: لما صح من عمل السلف أبدا من تقديم الإمام دون القريب، و لم تكن لهم في ذلك وصية، وأشهر وقعة في هذا أن الحسين بن علي لما مات أخوه الحسن قدم سعيد بن العاص فصلى على الحسن وكان سعيد يومها واليا أميرا وكان بينه وبين الحسين شيء مع أن الحسين أولى بالحسن من جهة القرابة ومن جهة الشرف والفضل.

ثانيا: ويقوى ما سبق بأن هذا من لوازم الولاية ألا يؤم أحد أحدا في سلطانه، وألا يتقدم أحد على الأمير، ولذا أبو بكر صلى عليه محمد ولده أو عبد الرحمن، إلا ما جاء أن عليا صلى على فاطمة ولكن بإذن أبي بكر.

ثالثا: وعلى هذا جرى عمل السلف رضي الله عنهم ولا معنى لتقديم القريب ههنا إنما قدم هناك لوجود معنى يقوم به القريب من الستر وإحسان الكفن.

رابعا: وهذا المعنى ينعدم في الصلاة ههنا، والدعاء يبلغ الميت من كل مكان والآية ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ [الأنفال:75]، لا تعلق لها بهذا الباب لأن الآية نزلت في نسخ التوريث بمؤاخاة الإيمان.

قال:

"ولكل زوج غسل الآخر"

وقد مضى معنا هذا.

"ولا يغسل شهيد معركة كفار"

** **قلت أما الشهيد: لا يغسل.**

أولا: لأمر النبي صلى الله عليه وسلم: «**زملوهم في دمائهم**» ثم علله بعلة: «**فإنه يبعث يوم القيامة لون الدم وريح المسك**».

ثانيا: وفي حديث عبد الله بن عباس أنه أمر بنزع ما على شهداء أحد من الجلد والحديد كي يدفنوا يعني في قبورهم.

ثالثا: وصح هذا أيضا من دفنه جليبيبا رضي الله عنه في أحد وهو قاتل سبعا من غير غسل.

رابعا: ولأن الشهيد في أصل التكليف هو على الاستثناء من جملة الأحكام الشرعية، قلت: فيلحق التغسيل بهذا الأصل.

** **أما القول بتغسيل الشهيد:**

وهو قول سعيد والحسن.

أولا: واستدلوا عليه بتغسيل الملائكة حنظلة رضي الله عنه وأرضاه وهذا ما يدل على الجواز.

ثانيا: وما عللوا به عدم تغسيل شهداء أحد أنه ترك تغسيلهم تخفيفا.

ثالثا: وأن المسلم لا ينجس حيا ولا ميتا.

قلت: وهذا كله رد:

أولا: من جهة أن النبي صلى الله عليه وسلم علل عدم تغسيل شهداء أحد بالعلة المذكورة بما يدل على فساد ما ذهبوا إليه من تركه تغسيلهم تخفيفا إنما تركه للشرف يوم القيامة.

ثانيا: أما حنظلة الغسيل فلا عبرة بتغسيل الملائكة له لأن هذه من وقائع الأعيان التي لا عموم لها.

ثالثا: وأن تغسيل الملائكة هنا إنما وقع تشريفا و لم يقع تكليف خاصة ونحن لا تعلم له حقيقة.

رابعا: أو قيل بأن حنظلة مات، جنبا فكان تغسيله لعلة الجنابة وهذا فيه نظر كذلك.

أما قولهم:

بأن المسلم لا ينجس.

قلت:

فلماذا يغتسل إذن من الجنابة؟ ولماذا يغتسل إذن يوم الجمعة؟ فإن قالوا :يغتسل عبادة؛ قلت: وكذا تغسيل الميت عبادة وعليه فلا عبرة بخلاف سعيد ههنا والدليل حجة عليه.

قوله:

"ولا يغسل شهيد معركة كفار"

لا غيره من الشهداء.

فقد غسل عمر وهو شهيد المحراب رضي الله عنه وأرضاه.

وغسل عثمان وهو قتيل الفجرة قاتلهم الله.

قوله:

"معركة كفار"

لأن من وقع في قتال المسلمين بعضهم البعض لا يسمى شهيدا وإنما يسمى قتيلا وهذا معنى حسن لئلا يقتل المسلمون بعضهم بعضا باسم الشهادة.

قوله:

"إلا أن يكون جنبا"

أولا: ولا أعلم دليلا لاستثناء الجنب ههنا.

ثانيا: ووقعة حنظلة الغسيل إنما هي وقعة خصوص، وغسله إنما غسل كرامة لا تغسيل ميت.

ثالثا: والنبي صلى الله عليه وسلم لم يستفصل عن أحوال الشهداء في كل معركة بما يدل على أنه لا فرق بين جنب وغيره شهيدا لأنه لا غسل خاصة و«**المؤمن لا ينجس**».

قال المصنف رحمه الله تعالى:

"ويزمل في ثيابه ندبا"

أي الشهيد

يعني لا يجب تكفينه

قلت قوله "**يزمل في ثيابه**" أي يلف فيها من غير تكفين.

ونعني بقولنا "**من غير تكفين**"، ألا يستجد له كفن وإنما يلف في ثياب موته لما صح أن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر في شهداء أحد أن يترع عنهم الحديد والجلود وأن يدفنوا بدمائهم وثيابهم.

قلت: ويترع مثله ما ليس ثيابا وهو ألحق بالزينة كالخاتم ونحوه.

كذا يشهد لما سبق ما صح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**زملوهم في دمائهم**» وهو مرسل قابل للتحسين.

قلت كذا في بعض الروايات «**زملوهم في ثيابهم**».

قلت قوله: «**زملوهم**» إشارة إلى تخمير رأسه لأن المزمل أي من غطى رأسه خلافا لما شاع في الناس من أن الشهيد لا تخمر رأسه وإنما هذه خصوصية للميت المحرم كما جاء في حديث الرجل الذي وقصته ناقته ومات محرما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «**كفنوه في ثوبيه ولا تخمروا رأسه فإنه يبعث يزم القيامة ملبيا**».

قلت فظهرت خصوصية الميت المحرم بهذا لتعليل كما جاء صريحا في حديث مصعب بن عمير لما كفن في بردة ومات شهيدا فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أن تغطى رأسه وأن يجعل على رجليه إذفر.

وقد نقل ابن قدامة اتفاق أهل العلم على استحباب تكفين الشهيد في ثيابه.

قلت: وهذا معنى معتبر في كونه شهيدا بما جاء يشهد بدمه وثيابه يوم القيامة.

قلت قال المصنف رحمه الله تعالى:

"ندبا أي استحبابا لا وجوبا"

يعني جواز التكفين والأمر لوليه

وقد جاء هذا صريحا في حديث المسند وهو حسن إن لم يكن صريحا أن صفية أي عمة النبي صلى الله عليه وسلم أرسلت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بكفن أو بثوبين ليكفن فيهما الحمزة رضي الله عنه وأرضاه قال الزبير –هو ولدها– فإذا إلى جنبه رجل من الأنصار فعل به ما فعل الحمزة فوجدنا غضاضة وحياء أن نكفن الحمزة في ثوبين والأنصاري لا كفن له فقلنا لحمزة ثوب وللأنصاري ثوب.

وكذا ما مر بنا من حديث خباب من تكفين مصعب رضي الله عنه في بردة إذا غطينا بها رأسه خرجت رجلاه وعليه يصرف الأمر الوارد في الأحاديث السابقة عليه إلى رتبة الاستحباب وهو حديث جابر رضي الله عنه أمر في قتلى أحد أن يدفنوا في ثيابهم وألا يغسلوا.

قلت ووقعة الحمزة ومصعب رضي الله عنه إنما كانتا بإقراره صلى الله عليه وسلم وعلمه فنزل الأمر الذي في حديث جابر من رتبة الوجوب إلى رتبة الاستحباب.

قلت فائدة: وإنما يقع التخيير بين الكفن وعدمه لوليه إذ له سلطان كما قال الله تعالى {فقد جعلنا لوليه سلطانا} وهذا ظاهر من أن الذي أتى بكفن الحمزة هي أخته صفية رضي الله عنها.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

"ولا يصلى عليه"

أي على الشهيد

قلت لما مر قريبا من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر في شهداء أحد أن يدفنوا في دمائهم وألا يغسلوا وألا يصلى عليهم.

ومثله عن أنس رضي الله عنه أن شهداء أحد لم يصل عليهم النبي صلى الله عليه وسلم إلا الحمزة.

لكنه مشكل:

بما صح أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على الشهداء.

قلت: ما أخرج النسائي رحمه الله تعالى من حديث شداد بن الهاد رضي الله عنه وهو حديث الأعرابي الشهير والذي فيه: «**صدق الله فصدقه**» ففي تمام الرواية أن النبي صلى الله عليه وسلم كفنه أي في جبته ثم قدمه فصلى عليه وكان فيما ظهر من صلاته أنه قال: «**اللهم هذا عبدك خرج مهاجرا في سبيلك فقتل شهيدا أنا شهيد على ذلك**».

قلت : كذا صح من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قتلى أحد بعد ثمان سنين صلاته على الميت.

وهذا الحديث يفيدنا مشروعية الصلاة على الميت عند قبره.

قلت وهذا يعد تأكيدا على الجواز بصلاته عليهم صلى الله عليه وسلم بعد ثمان سنين

قلت: وصح أيضا أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى بالحمزة فسجي ببردة فقدمه فصلى عليه وكبر تسعا ثم أتي بالقتلى يصفون ويصلي عليهم وعليه.

قلت: حسنه العلامة الألباني وإسناده حسن رجاله ثقات معروفون صرح عنهم إسحاق بالسماع.

قلت بهذا أشكلت المسألة: من فعله صلى الله عليه وسلم وتركه.

والذي يظهر أولا أن فعله جاء بعد تركه فيكون هو الأولى.

قال العلامة الألباني رحمه الله تعالى: "لا شك أن الصلاة عليهم أفضل من الترك إذا تيسرت لأنها دعاء وعبادة وأما النفي الذي جاء في حديثي جابر وأنس فيظهر أنه كان أولا ثم جاء الفعل ثانيا بقرينة أنه ترك أولا الكفن ثم أذن بعد".

قلت ثالثا: ولا يحتج برواية النفي لأن المثبت مقدم على النافي إذ معه زيادة علم خاصة ورواية المثبت يقويها أن الأصل هو الصلاة على كل ميت وأن النبي صلى الله عليه وسلم كرر الصلاة عليهم فيكون صلى الله عليه وسلم قد رأى أولا ألا يصلي عليهم ثم بدا له ثانية الفعل إما جبرا إما تشريعا وتخييرا وفائدة مرجوة من الدعاء أو جبرا لخاطر.

رابعا: قال الإمام ابن القيم رحمه الله: "والصواب في المسألة أنه مخير بين الصلاة عليهم وتركها لمجيء الآثار لكل واحد من الأمرين.

ولذا ذهب ابن تيمية رحمه الله إلى قول وسط من إباحة الصلاة عليهم خلافا لمن قال بوجوب الصلاة عليهم وهو أبو حنيفة النعمان، أو من قال بعدم مشروعية الصلاة عليهم وهو مالك والشافعي وأحمد في رواية والآثار المروية في الفعل الترك حجة على الفريقين.

أما النظر من أن الشهيد غني عن الشفاعة وإنما شرعت صلاة الميت شفاعة له.

قلت: وإن صح أن الشفاعة هي سر حسن في الصلاة على الميت لكن من قال أن الشهيد في غنى عنها؟ فكل أحد سوى الرسول صلى الله عليه وسلم هو بحاجة إلى الشفاعة، فإن كانت الشفاعة لدخول الجنة فتكون شفاعة الشهيد لرفعة درجاته وإن كان هذا نم النظر فلا عبرة به مع الأثر.

فائدتان

الأولى: وظهر لنا مما سبق مشروعية الزيادة على تكبيرات الجنازة إلى خمس وست وسبع وتسع ولكن الزيادة في حق أهل الفضل والشرف.

الفائدة الثانية: ولا يستدل به على مشروعية تكرار صلاة الجنازة كما يحدث الآن، لأن أصلها فرض كفاية تسقط بفعل البعض وإنما يظهر أنها خصوصية لشهداء أحد والحمزة بقرينة أنها لم تتكرر منه صلى الله عليه وسلم على غيره.

قال:

"ويغسل سقط الأربعة أشهر"

قلت والسقط هو الخداج غير التمام وإنما قيده المصنف بتروله لأربعة أشهر استدلالا بحديث عبد الله بن مسعود وفيه أن الروح تنفخ لأربعة أشهر وما لا روح فيه فلا يعد آدميا وإنما هو جماد ودم لا تثبت له أحكام الآدمية وقد أطبق أهل العلم على أن الأربعة أشهر فارقة في أحكام السقط والميت فرتبوا عليها أحكاما كثيرة.

فلت ولهذا من أهل العلم من لا يعتبر السقط قبل أربعة اشهر ولا يعتبر دمه نفاسا وهذا الكلام لمولانا الشيخ ابن عثيمين

قلت: وإن لم أقف على دليل صريح في مشروعية تغسيله إلا من شبه دليل وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**السقط يصلى عليه ويدعى لوالديه بالمغفرة والرحمة**» وهو شبه دليل من أن متى جازت الصلاة عليه جاز تغسيله للتلازم ما بينهما.

قلت: والمسألة مشكلة: من هذه الجهة أنه هل يلزم الغسل بما تلزم الصلاة؟

فإن الشهيد لا يغسل وإن صلي عليه وهي مشكلة من جهة أخرى من أنه يعد آدميا أم لا؟

قلت: ويترجح مشروعية الغسل

أولا: لأن النبي صلى الله عليه وسلم عده آدميا لما ذكر من نفخ روحه وكونه يكتب أشقي هو أم سعيد.

ثانيا: والأصل في الميت تغسيله فالميت يغسل وهذا يصدق عليه أنه ميت.

ثالثا: أن الشرع قد أجرى أحكام الآدميين عليه في الغالب.

رابعا: التلازم ما بين الصلاة والغسل فمتى شرعت الصلاة عليه شرع تغسله ولأن الشهيد على استثناء لا يقاس عليه غيره.

خامسا: وفي تغسيله احتياط وجب إعماله في باب العدم والفعل.

وقد رأيت هذا قول الأكثرين من أهل العلم حتى تكاد تعدم قائلا بالمنع.

قلت: فائدة: في قوله صلى الله عليه وسلم: «**السقط يصلى عليه ويدعى لوالديه بالرحمة**» فهو مشكل في عدم اشتراط الأشهر الأربعة لقوله «**السقط**» وهو مسمى في اللغة للناقص غير التمام.

قلت: ولكن جاء تقييد معناه المطلق بإطباق أهل العلم على أن الأربعة أشهر تعد فارقة في الأحكام الشرعية ما بين الجواز والعدم وعليه فلا يغسل ولا يصلى عليه إلا لشرط الأربعة أشهر، خاصة ما في المعنى اللغوي من دلالة، وعليه يقولون أن السقط هو الناقص غير المكتمل ولا يصدق هذا المعنى إلا على من تمت له أربعة أشهر.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

"وتستر عورته"

قلت والضمير ههنا يعود على الميت الذي يراد تغسيله.

فقلت: يجرد ابتداء لقول الصحابة رضي الله عنهم وأرضاهم فيما تنازعوا في أن يجردوا رسول الله صلى الله عليه وسلم كما نجرد موتانا أم نغسله وعليه ثيابه، إلا أن ستر عورته واجب على قول أبي حنيفة ومالك وأحمد

واستدلوا عليه بالعموم الشرعي: «**لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل ولا المرأة إلى عورة المرأة**» وفي قوله صلى الله عليه وسلم «**عورة الرجل ... عورة المرأة**» دلالة عموم تنطبق على الميت لأن المفرد المضاف عند الأصوليين يفيد العموم والشمول.

قلت: فيشمل بعمومه هذا عورة الميت ذكرا كان أم أنثى

ويستأنس في هذا بما يروى ولا يخلو من مقال «**لا تنظر إلى فخذ حي أو ميت**».

ولأن الأصل هو ستر العورة مطلقا فلا يخرج شيء عن هذا الأصل إلا بدليل.

ومن لطائف الاستدلال

قوله تعالى في هابيل {فبعث الله غرابا يبحث في الأرض ليريه كيف يواري سوءة أخيه} فدعاه سوءة قلت: وهذا المعنى أولى به عورته من جسده بما يدل على وجوب ستر عورة الميت.

قلت: و لم أقف على خلاف في هذا الوجوب إلا من قول مهمل متروك بأن الميت لا عورة له.

قلت: قال المصنف رحمه الله تعالى:

"ثم يعصر بطنه برفق"

أما الرفق فلعموم قوله صلى الله عليه وسلم «**ما كان الرفق في شيء إلا زانه**».

ولقوله صلى الله عليه وسلم في حق الميت على الخصوص «**كسر عظم المؤمن الميت ككسر عظم المؤمن الحي**».

وأما عصر بطنه فلم يأت فيه شيء مرفوع بل ولا موقوف عن النبي صلى الله عليه وسلم إلا ما قال ابن سيرين فيما يرويه ابن أبي شيبة "ويعصر بطن الميت في أول غسلة عصرة خفيفة".

قلت: وينتصر لها بما في هذه العصرة من إخراج ما في بطنه مما يتعين إخراجه لأنـــه إذا طلب طهارة بدنه بالغسل فإخراج ما في بطنه في هذا المعنى، وكذا لئلا يخرج شيء منه أثناء تغسيله وتكفينه.

ويستأنس أيضا بقول بعض الصحابة في تغسيل النبي صلى الله عليه وسلم فيما ذهـــب ليرى منه ما يرى من الميت فلم يجد، فهذا يدل على قيام علي بعصر بطن النبي صلى الله عليه وسلم.

قلت: كما يستأنس بحديث الكتم يعني «**من غسل ميتا فكتم عليه**» والكتم يكـــون فيما يستقبح ذكره والكلام به وهذا فيه من طرف بعيد إشارة إلى ما يخرج منه ولا يكـــون ذلك إلا بعصر بطنه.

قلت: ويشهد لهذه العصرة ما جرى بها عمل الأمة المحمدية وهي أمة معصومة مـــن أن تجمع على ضلالة ومهدية فيما تجتمع فيه على الهدى ولذا قال ابن مسعود: "ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسنا".

قال المصنف رحمه الله تعالى:

"وينجيه بوضع خرقة على يده"

قلت: والاستنجاء لغة من النجو وهو قطع الأذى.

وهو يجب.

بما يتعين من إماطة الأذى عنه أو بما يجب التتره عنه من البول والغائط.

وأما الخرقة فهي محل اتفاق بين أهل العلم لئلا يمس عورته قلت لأن تحريم النظـــر إلى العورة هو بدلالة اللزوم تحريم لمسها.

استدراك: و لم يذكر المصنف رحمه الله الوضوء إما سهوا وجل من لا يسهو وإما أنه مما لا يحتاج إلى نص للشهرة والمعرفة وقد جاء فيه حديث النبي صلى الله عليه وسلم «**ابـــدأن بميامنها**» أي الوضوء ويظهر من الأمر الوجوب.

قلت: غير أنه لا وضوء آخر يعني في آخر الغسل لأنه لا دليل عليه من جهة.

ولأنه لا معنى لهذا الوضوء في تغسيله ومعلوم أن الغسل الأكبر يرفع معه الأصغر والنبي صلى الله عليه وسلم في صفة غسله حيا ما كان ينشئ بعده وضوءا فكيف بالميت.

قلت: والعلة المعللة بأنه قد يخرج منه شيء، قلت: وقد لا يخرج والأحكام الشـــرعية يقينية لا محتملة.

قال:

"ولا يسرحه"

يعني يمشط شعره

ففرق المصنف بين الذكر والأنثى ههنا وقد قال بعد "ويضفر شعرها ثلاثا" فما وجـــه التفريق بين الذكر والأنثى هنا؟

أما أنه لم يأت من فعل السلف من تمشيط الشعر.

قلت فحسبنا ما جاء في المرأة خاصة وأن «**النساء شقائق الرجال**».

قلت: وكذلك أن غسل الميت فيه معنى وهو حقيق الزينة الجمال بقرينة طلب الإنسان الكفن وطلب فيه البياض والبياض زينة وتشمير الأكفان وتطييب المتوفى ولا شك أن مشط الشعر يلحق بهذا لأنه يشاركه في معنى الزينة والجمال.

وأما العلة المنصوص عليها عند المصنف وغيره من أن هذا يؤدي إلى تقطيع شعره قلت وإنما هي علة مدفوعة بطلب الرفق أو أن هذه العلة لا لاعتبار بها لأنها مفسدة يسيرة لا يعتبر بها مقابل المصلحة المتعينة.

قلت: وهذا مذهب الشافعي رحمه الله

"ويأخذ من شاربه وظفره إن طال"

يعني دون العانة لأن في أخذ العانة من كشف العورات.

قلت ولكن هذا كله لا دليل له وذلك لأنه لا دليل على مشروعية أخذ شعر بدنه وظفره.

فضلا عن انقطاع التكليف بموته فلا تلزمه أحكام الآدميين ولا يقع عليه إثم.

ثالثا: لا مصلحة تترتب على الأخذ من شعور البدن.

رابعا: ولم ينقل عن الصحابة رضي الله عنهم أنهم فعلوا على كثرة ما وقع منهم من تغسيل وتكفين الموتى وهذا سبيل المؤمنين.

أن خصال الفطرة على قول الجمهور أنها مستحبة.

سادسا: ولا يؤمن في هذا الفعل من مفسدة كمفسدة جرح بدنه فضلا عن كشف العورة كما في العانة.

سابعا: أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما أنكر الكفن غير الطائل الذي لا يستوعب بدن الميت مستفصلا عن الكفن ليس مستفصلا عن مثل هذا.

قال المصنف رحمه الله:

"ويضفر شعرها ثلاثة قرون ويسدل من ورائها"

قلت يعني شعر المرأة لما صح في صفة غسل أم عطية رضي الله عنها زينب من أمر النبي صلى الله عليه وسلم لها أن يضفرن شعرها ثلاث ضفائر.

وأما الثلاث هذا ظاهر لأصل الوتر وأما الضفر فهذا ظاهر لأنه زينة النساء أما سدلها من ورائها فهذا ثابت أنهن أرسلن ضفائرها خلفها.

قال المصنف رحمه الله:

"ويسمي ...."

لقول النبي صلى الله عليه وسلم لأم عطية «**اغسلنها ثلاثا أو خمسا أو سبعا أو أكثر من ذلك إن رأين ذلك**».

قلت ويظهر أن التخيير وقع على الخمس والسبع ومما زاد أم الثلاث فالقول بوجوبها قوي إلا أن نقف على قائل به وهذا راجع إلى أصل شرعي من أن الله تعالى وتر يحب الوتر فضلا عن تحقق مصلحة شرعية به وهو أن في الثلاث من كمال الإنقاء وتمامه.

قال:

"سدر في الأولى"

لقول النبي صلى الله عليه وسلم للرجل المحرم وقصته ناقته: «**بماء وسدر واجعلن في الآخرة كافورا أو شيئا من كافور**».

قلت: وهذا ظاهر الدلالة في استحباب السدر شديدا لقوله «**بماء وسدر**».

قلت: لما صح من حديث المحرم الذي وقصته ناقته من قول النبي صلى الله عليه وسلم «**اغسلوه بماء وسدرة**» وقوله «**وسدرة**» مبالغة في طلب السدر وهذه المبالغة دليل على الاستحباب وتأكيده.

قال:

"وكافور في الآخرة"

لقوله عليه الصلاة والسلام «**واجعلن في الآخرة كافورا أو شيئا من كافور**» وهذا فيه مفارقة الغسلة الآخرة لسائر الغسلات من جهة والمبالغة في طلب الكافور من جهة على وجه الخصوص.

قلت: ومن اعتبر بالمعنى أجاز كل ما في معناه من نبات طيب الرائحة أو المطهرات وغيرها.

قلت: ولا شك أن العبادات الشرعية معقولة المعني لقوله تعالى {فاعتبروا يا أولى الأبصار} وإنما خصص صلى الله عليه وسلم الكافور والسدر لشيوعهما زمنه ولما كانا غالبين في بيئته صلى الله عليه وسلم.

قال:

"ومن تعذر غسله ييمم"

قلت فرجح ابن تيمية رحمه الله خلافه من أنه لا ييمم لأن التيمم عبادة بدنية محلها الدليل الشرعي.

وثانيا: لأن التيمم إنما شرع لاستباحة الصلاة ولذا قال النبي صلى الله عليه وسلم فيه إنه وضوء المسلم، وعرفه أهل العلم بأنه ضرب الأرض والكفين مع مسحهما والوجه لاستباحة الصلاة.

ثالثا: ولأن المعنى المتحقق بالغسل لا يتحقق بالتيمم فبينهما مفارقة في هذا الباب تقتضي عدم الفعل.

رابعا: وليس شرطا أن يأخذ البدل جملة أحكام المبدل عنه وإلا فهذه تسوية ممتنعة.

خامسا: والأصل سقوط الواجب العجز عنه والتعويض شرع، والشرع لا يثبت إلا بكتاب وسنة.

قال:

"وتجمر أكفانهم"

مسألة في وجوب التكفين:

و لم ينقل عنهم في ذلك خلاف وأما الوجوب فقد جاءت به أدلة ظاهرة من أمره به صلى الله عليه وسلم أي بالتكفين في قوله «**اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبين**» فقوله «**كفنوه**» مر والأمر يقتضي الوجوب فكيف إذا قرن بأمر وهو التغسيل فإن الوجوب يزداد بهذا الوجوب وجوبا.

ثانيا: وكذا في تكفين مصعب رضي الله عنه وهذا في حديث خباب من أمر النبي صلى الله عليه وسلم بتكفينه حتى أنه لم يعذر في كون الكفن ليس طائلا حتى أمر بأن يجعل على القدمين من الإذخر صلى الله عليه وسلم يعني تأكيدا على الوجوب بما لم يسقطه بعدم القدرة وأمره صلى الله عليه وسلم كما جاء من حديث ابن عباس في السنن «**البسوا من ثيابكم البياض وكفنوا فيها موتاكم فإنها خير ثيابكم**».

ويتأكد وجوب الكفن: بما أوجب الله تعالى فيه أمورا وبما كان من عناية النبي صلى الله عليه وسلم كما جاء سؤاله عن الكفن فأنكر الكفن لم يكن طائلا.

واستحب الكفن ما كان أبيضا وأمر بتجميره ورتب على إحسانه ثوابا كما جاء في الحديث: «**من كفن ميتا فأحسن كفنه كساه الله من السندس يوم القيامة**».

قلت: كذلك ما نهى عن الدفن ليلا وما كان لينهى عنه إلا لما فات من واجب من إحسان الكفن ومن لطائف الاستدلال أن الله تعالى قال في كتابه قال {يا ويلتى أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأواري سوءة أخي}، فلما دعى البدن بعد الموت سوأة والسوأة حقها الستر والستر هو الكفن بما يدل على وجوبه.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

"وتجمر أكفانهم"

قلت: لما صح من حديث أحمد في المسند وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «**إذا أجمرتم الكفن فأجمروه ثلاثا**» وهذا دال على الاستحباب شديدا لما فيه من طلب المبالغة بإيتار الفعل وهذا راجع إلى أصل في الغسل والتكفين من استحباب الطيب والجمال شديدا إما في ذات الماء بسدرة وكافور وإما في ذات الكفن بتجميره وإما في بدن الميت بتحنيطه.

قال المصنف رحمه الله:

"ويذر الحنوط فيها"

يعني : في تطييب الأكفان والذي أرى أن تطييب البدن هو المتعين أما الكفن فيكفي فيه تجميره لقول النبي صلى الله عليه وسلم في الرجل الذي وقصته ناقته قال «**ولا تحنطوه فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا**».

قلت: فلما نهى عن الطيب في حق المحرم دل على استحباب الطيب في حق غيره ذلك أن النهي يرد على خلاف الأصل يشهد لاستحباب الطيب في جسد الميت أن أمر الغسل والتكفين كله قائم على استحباب الطيب والجمال.

وقد يحتج لاستحباب الطيب في البدن: بفعل الملائكة ما تضع روح العبد في حنوط وترقى بها في السماء وما يحتج به في الكفن من عموم قوله: «**فأحسن كفنه** » وفي قوله «**فأحسن كفنه**» فإن من إحسانه ما يكون من الطيب.

قال المصنف:

"وفي مغابنه ومواضع سجوده"

قلت: وأما تخصيص مواضع السجود بالطيب فإني لم أقف على دليل بهذا التخصيص والحديث قد جاء «**ولا تحنطوه**» يعني في عموم البدن وليس أصلا هذه المواضع السبعة محلا للطيب إلا الرأس وهذا أصل الطيب كما قالت امرأة إسماعيل لإبراهيم: «**ألا تنزل يرحمك الله فأغسل لك رأسه وأدهنه**».

قلت: والأصل عدم الفعل بل يمكن صرف قوله «**ولا تحنطوه**» أي الرأس خاصة لقوله بعد «**ولا تخمروا رأسه**» فيظهر أن الكلام بعد متجه إلى الرأس.

قال:

"وإذا خرج منه شيء غسله وسده بقطن"

قلت: فنعم لئلا ابتداء تتلوث أكفانه وقد نص صلى الله عليه وسلم على إحسان الكفن وانتهاء لأن هذا يدخل تحت العموم فكتم عليه فإن من وسائل الكتم أن يسد هذه المخارج.

قلت: أما القطن فمتفق عليه جرى عليه العمل.

"ثم بطيب حن"

قلت: ويستعوض عن القطن بمثيله من محدثات هذا الزمان وهو أولى من الطيب لأنه أفضل في الإنقاء والقطع وأكرم للبدن.

قال:

"وإن لم ينق زاد إلى سبع"

لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «**أو خمسا أو سبعا أو أكثر من ذلك إن رأيتن**» بما يدل على أن غاية الغسل هو الإنقاء وعليه فخير النبي صلى الله عليه وسلم فيما فوق الثلاث إلى ما شاء الله، على المحافظة على الوتر فإن حصل الإنقاء بست غسلات زاد واحدة للإيتار.

قال:

"ويطيب إلا المحرم فعلى عادته"

لقول النبي صلى الله عليه وسلم في الحرم «**ولا تحنطوه ولا تخمروا رأسه**» وذلك لأنه يبعث يوم القيامة ملبيا.

قلت: يعني إذا حل من إحرامه ولو الأول.

قلت: ومن حل الإحلال الأول فهو أقرب إلى المحل لا إلى المحرم.

لأن جميع أحكام الإحرام لا تلزمه إلا من النساء.

وعليه فلا يدخل المحل إحلالا أولا تحت هذا الحكم:

لأنه في الأصل حل له كل شيء من الثياب والطيب إلا النساء.

قال:

"ويكفن الذكر في ثلاثة أكفان بيض"

قلت" لما صح أن النبي صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة أكفان بيض سحولية"

ولا خلاف في كون الكفن ثلاثة أثواب إلا ما جاء في بعض روايات من أن النبي صلى الله عليه وسلم كفن في أثواب حبرة، فيجمع بين الحديثين أن أحد الأثواب كان حبرا وأن الباقي كان على البياض فاعتبر الراوي بغلبة البياض فعدها ثلاثة أثواب بيض وأما الثاني ففصل في أحد هذه الأثواب فذكر صفته من أنه كان حبرا يعني مخططا.

قال المصنف:

"والأنثى بإزار وخمار وقميص ولفافتين"

قلت: أما الزيادة في كفن النساء فلا تشرع على الراجح لضعف حديث ليلى بنت قانف في كفن المرأة في خمسة أثواب لا يثبت لأنه من رواية نوح بن.... وهو مجهول الرواية الحديث أقرب إلى الضعف منه إلى الصحة خاصة مع ما يكره ويذم في الكفن من المغالاة والإسراف والزيادة على السنة.

قلت: والإيتار في الكفن ليس على الوجوب وإنما على الاستحباب فيما يظهر وذلك لما صح في المحرم من قوله عليه الصلاة والسلام: «**وكفنوه في ثوبيه أو في ثوبين**»

قلت: كذلك لما مر معنا من حديث كفن الحمزة فإنه كفن في ثوب واحد بما يدل على عدم وجوب الزيادة على ثوب واحد وأنها مستحبة.

قال:

"والواجب ستره"

أولا: قلت ونعم بدلالة قوله عليه الصلاة والسلام «**من كفن ميتا فأحسن كفنه**».

ثانيا: ولأن الميت كما في آية المائدة هو سوءة والسوءة تستر.

وثالثا: لما مر بوضع الإذخر على قدمي مصعب رضي الله عنه وهذا ما يجب من استيعاب بدنه.

رابعا: كذلك ولأن كلمة الكفن في اللغة فيها معنى استيعاب البدن كما جاء في الحديث: «**زملوهم**» ويقوى ما سبق بإنكاره صلى الله عليه وسلم ما جرى من تكفين الميت بكفن غير طائل حتى نهى عن الدفن ليلا بهذه العلة بما يؤكد وجوب الستر.

"فصل في الصلاة"

قوله:

"غسله وتكفينه والصلاة عليه فرض كفاية"

فكأن المصنف اكتفى بهذه الإشارة السابقة إلى وجوب الصلاة عليه ولا يخفى ما في هذا من نكتة هو مساواة هذه الأحكام الأربعة وقياسها بعضها على بعض.

أولا: وأما الوجوب فلا منازع فيه لأمر النبي صلى الله عليه وسلم بصلاة الجنازة ومنه قوله عليه الصلاة والسلام «**صلوا على صاحبكم**» فهذا ظاهر الدلالة في يجابها وأنه صلى الله عليه وسلم اعتذر لنفسه بما قال «**فإنه قد غل في سبيل الله**» وهذا مما يؤكد الوجوب أنه لما ترك الصلاة عليه اعتذر لنفسه بعذر أن الرجل غل في سبيل الله.

ثانيا: وقد انعقد الإجماع على وجوب صلاة الجنازة لا يعلم خلاف بينهم في إيجابها يشهد لهذا فعله صلى الله عليه وسلم أبدا من الصلاة على الجنائز وما ترك الصلاة على ميت إلا بعذر نوم أو بعذر شرعي ككراهة الصلاة عليه زجرا لأمثاله.

الدليل الثالث: فالقياس ههنا صحيح على ما يجب من غسله وتكفينه ودفنه لأن هذه الأحكام الأربعة متلازمة لا ينفك بعضها عن بعض فلما وجب فرد منها وجب الباقون.

رابعا: ويشهد لوجوبها ما رتب رب العالمين على هذه الصلاة ن أجر كما في الحديث «**ما من رجل يصلي عليه أربعون يشهدون ألا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا شفعهم الله فيه يوم القيامة**».

قال المصنف رحمه الله:

"في الصلاة يقف الإمام عند صدر الذكر"

لحديث أنس رضي الله عنه أنه صلى على جنازة رجل فقام عند رأسه وعلى جنازة امرأة فقام وسطها فقيل له هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل؟ فقال: نعم

قلت: وفي الأثر أن أنسا وقف عند رأس الميت لا عند صدره خلافا لما ذهب إليه المصنف رحمه الله تعالى.

قلت: وفي لفظ قال العلاء بن زيد هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل يصلي على الجنازة كصلاتك يكبر أربعا ويقوم عند رأس الرجل وعجيزة المرأة فقال نعم.

قلت: ولا منافاة لأن عجيزة المرأة هي وسطها.

قلت: وله شاهد من حديث سمرة قال صليت وراء رسول الله صلى الله عليه و سلم على امرأة ماتت في نفاسها قال فقام عليها عند وسطها.

قلت: وهذا هو الراجح من مذاهبهم نص عليه الشافعي رحمه الله

** خلافا لمذهب أبي حنيفة النعمان وقد قال بمساواة الرجل بالمرأة من الوقوف حذاء صدرهما أو حذاء وسطهما.

قلت:

أولا: وهذا قياس فاسد الاعتبار وذلك إذا حضر الأثر بطل النظر.

ثانيا: ويرده حديث أنس وظاهره التفريق بين الرجل والمرأة على الأصل الشرعي وليس الذكر كالأنثى.

** وذهب مالك إلى التسوية يعني من الصلاة حذاء الرأس في الجميع.

** وأما أحمد فروايتان الأولى عند صدره والثانية عند رأسه يعني الرجل أما المرأة فقولا واحدا لأحمد رحمه الله من الوقوف عند وسطها.

قال الشوكاني رحمه الله: ومن قال بخلاف مذهب الشافعي لا مسند له مرفوع أو إما أنه خطأ استدلالا.

قلت وذلك لأنه لم ير معنى للتفريق.

قلت ولكن المعنى موجود

قلت والتعليل بالستر ضعيف وإنما العلة إما التعبد أو أن العلة هي التأكيد على أصل شرعي وليس الذكر كالأنثى.

قلت ثالثا: أو ليتنبه الناس أنها امرأة ومعلوم شرعا مفارقة الدعاء للميت الرجل عن الدعاء للميتة الأنثى.

قال الشوكاني: أو أنه محض رأي لا ديانة به أو إما أنه فعل صحابي لا يحتج به لمعارضته المرفوع عن النبي صلى الله عليه وسلم.

قلت: وهذا الوقوف عند رأس الذكر ووسط الأنثى قال الشوكاني رحمه الله إنه على الاستحباب لأن الفعل المجرد لا ينهض للوجوب.

قلت: ولكن **الوجوب أقرب** لأن الأصل الشرعي «**صلوا كما رأيتموني أصلي**» والأصل في أفعال وهيئات وكيفيات الصلاة أنها على الوجوب لا على الاستحباب للدليل السابق والفعل ههنا قد انضمت إليه قرينة الوجوب من فعله أبدا صلى الله عليه وسلم بحيث لم يرد عنه غيره.

فرع:

وتشرع الصلاة على أكثر من ميت يعني صلاة واحدة

لما صح عن عمار رضي الله عنه أنه حضر الجنازة صبي وامرأة فقدم الصبي وجعل المرأة وراءه وصلى عليهما رضي الله عنه وكان في القوم أبي سعيد الخدري وابن عباس وأبي قتادة وأبي هريرة فقالوا جميعا إنها السنة.

يشهد لهذا فعله صلى الله عليه وسلم من صلاته على شهداء حد فصلى عليهم عشرة عشرة يقدمهم والحمزة بين يديه.

قلت وهذا مذهب الشافعية والحنفية خلافا لمن ذهب على صلاة على كل واحد يعني على حدة.

وأما موجب التفضيل بالتقديم فيكون الذكورة لقوله تعالى **{وليس الذكر كالأنثى}**

ثانيا: الفضل والشرف والقرآن هو أولى الشرف في هذا الباب لما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقدم إلى القبر أكثر الناس قرآنا.

ثالثا: السن وذلك لأن السن موجب تفضيل بدلالة قوله صلى الله عليه وسلم «**وليؤمهما أكبرهما**» فإن تساووا في ما سبق فالسبق موجب للتفضيل لأصل شرعي أن من سبق إلى شيء فهو أولى به، فإن لم يكن إلا الاقتراع جاز والقرعة جائزة عند تنازع الحقوق إلا أن تكون حقوقا مالية لأن هذا من قبيل القمار.

كذلك من قوله عليه الصلاة والسلام: «**لو تعلم أمتي ما في الصف الأول ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا**».

قلت: ويظهر من الأدلة السباقة تقدم الإمام على المأمومين وهذا الذي استقر عليه عمل الأمة وهو في أصل الصلاة والجنازة صلاة ككل صلاة إلا ما فرق الدليل.

قال المصنف رحمه الله:

"وفرضها أن يكبر ناويا"

قلت قوله فرضها أي أن أعمال الجنازة في الأصل هي على الوجوب والإلزام لعموم قوله صلى الله عليه وسلم «**صلوا كما رأيتموني أصلي**» وهذا إيجاب لهيئات الصلاة وأعمالها وأركانها.

قلت يعني في الأصل إلا ما جاء الدليل.

قال المصنف:

"أن يكبر ناويا"

قوله ناويا أما النية فواجبة شرطا وركنا كما قال الحافظ بن حجر لعموم قوله عليه الصلاة والسلام: «**إنما لأعمال بالنيات**» وقوله: «**الأعمال**» تندرج تحته الجنازة للقاعدة أن أل تفيد العموم متى دخلت على اسم أو وصلف أو علم.

ومنه قول الناظم:

وأل تفيد الكل في العموم *** كالجمع والإفراد كالعليم

قلت فائدة: ولا يشرع التلفظ بها فتلك بدعة لم يأت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه تلفظ بنية يوما من الدهر ذلك أن النية في الأصل هي القصد والقصد عمل من أعمال القلوب.

وأما تلفظه صلى الله عليه وسلم بالنية في حجه من قوله «**لبيك اللهم حجة أو عمرة**» فلم يكن ذلك تلفظا بالنية كما قال ابن تيمية وإنما كان نسكا وتلبية.

قوله:

"أن يكبر"

لما صح في ذلك من عموم وخصوص الدليل أما عموم الدليل لقوله صلى الله عليه وسلم للمسيء صلاته «**إذا قمت إلى الصلاة فكبر**» فقال بعد «**ثم افعل ذلك في صلاتك كلها**» فهذا يشمل الجنازة بلا شك.

قلت: كذلك عموم قوله صلى الله عليه وسلم في الصلاة «**مفتاح الصلاة الطُهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم**».

وقوله «**مفتاح الصلاة**» فيه عموم لأن المفرد المضاف يفيد العموم والشمول.

وأما خصوص الدليل لما صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان يكبر على الجنازات أربعا والتحليلة واحدة ولذا جاء عن بعض السلف أنه كبر ثلاثا، فمن فهم حديث ابن عباس.

قلت فائدة: وأما قول الناس الصلاة على من حصر من أموات المسلمين فلا شك أنه بدعة من جهتين أما الأول لأنه لا تشرع الصلاة على الغائب إلا على شروط مخصوصة سيأتي بيانها.

وثانيا: أن صلاة الجنازة في أصل وجوبها هي فرض كفاية لا تلزم الجميع فضلا عن التلفظ بالنية وقد سبق بيانه.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

"ثم يقرأ الحمد"

قلت يعني وجوبا لعموم قوله صلى الله عليه وسلم من حديث عبادة بن الصامت أنه قال صلى الله عليه وسلم «**لا صلاة لمن لم يقرأ بأم الكتاب**» وقوله «**لا صلاة**» للدلالة على العموم لأن النكرة في سياق النفي تفيد العموم والشمول فأفاد الحديث بعمومه وجوب قراءة الفاتحة يعني في الجنازة.

قلت: وهذا محل اتفاق بين أهل العلم لا يعلم بينهم خلاف فيه وله شاهد من فعل عبد الله بن عباس رضي الله عنه أنه تقدم وصلى على جنازة فجهر بالقراءة فقرأ الحمد ثم قال إنها السنة يعني بذلك قراءة الفاتحة.

قلت والسنة في إطلاق الصحابة تشمل الواجب والمستحب.

فرع:

ولا يشرع الاستفتاح في الجنازة وذلك لأثر عبد الله بن عباس الذي مر معنا من قراءته رضي الله عنه وأرضاه الفاتحة مباشرة وسورة بعدها وقال "إنما فعلت هذا لتأتموا بي ولتعلموا أنها السنة" وهذا ظاهر في عدم استفتاح عبد الله بن عباس ثم قوله إنها السنة.

قلت: ومعلوم أصوليا أن قول الصحابي "من السنة" له حكم الرفع.

ويشهد لما سبق النظر الصحيح من أن صلاة الجنازة مبناها على التخفيف وأن أصلها الدعاء للغير لا للنفس.

فرع: قراءة سورة بعد الفاتحة

وقد ذهب أئمة الحنابلة والشافعية إلى الجواز وهو الحق وذلك لعموم قوله صلى الله عليه وسلم في بعض روايات حديث عبادة الذي مر معنا «**لا صلاة إلا بأم الكتاب فما زاد**» قلت كذلك لأثر عبد الله بن عباس رضي الله عنه وأرضاه وفيه أنه قرأ الفاتحة وسورة ثم قال إنها السنة.

يشهد للمشروعية التلازم في أصل الصلاة ما بين الفاتحة والسورة كما جاء في حديث المسيء من قوله عليه الصلاة والسلام للرجل المسيء «**ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن فقال أي بعد صلى الله عليه وسلم ثم افعل ذلك في صلاتك كلها**».

قال المصنف رحمه الله تعالى:

"ثم يكبر ويصلي على محمد صلى الله عليه وسلم كالتشهد"

قلت: لا يرفع يديه لعدم ثبوت الرفع عنه صلى الله عليه وسلم ولا في أثر ضعيف والذي ثبت إنما هو عن ابن عمر رضي الله عنه وأرضاه أنه كان يرفع في كل تكبيرة

** وهذا مذهب الشافعي والرواية عن أحمد وقال به الزهري والأوزاعي وإسحاق خلافا لمذهب الجماهير وما قال به الثوري من أنه لا يرفع

** ولمالك في الرفع ثلاث روايات الرفع في الجميع وأخرى بعدم الرفع في الجميع والثالثة بالرفع في التحريمة دون غيرها.

الأخير هو الحق وتجدر الإشارة إلى أنه لم يصح شيء مرفوع عن النبي صلى الله عليه وسلم يعني بمشروعية الرفع أو بعدمه والمروي في هذا قال فيه الحافظ لا يصح فيه شيء.

قلت وإنما الرفع وعدمه مروي عن ابن عمر فعلا وذكر الحافظ أنه مروي عن ابن عباس كما في سنة سعيد بن منصور تركا ولا شك أن ثبوت أثر بن عباس بعدم الرفع يدفع بالحجة بأثر ابن عمر في الرفع لأن أقوال الصحابة إن تكافأت تساقطت فعدنا إلى الأصل أنه لا رفع لأن الأصل في أفعال الصلاة التوقيف والعدم حتى يأتي الدليل.

قلت: فضلا عن كون فعل الصحابي في أصله ليس حجة وأن المروي في هذا فيما فيه مجال للرأي والاجتهاد ومن قاس تكبيرات الجنازة على ركعات الصلاة فقد غلط لأن الرفع في الصلاة متعلق بالرفع والخفض ليس متعلقا بالتكبير والرواية "**كان يرفع مع كل تكبيرة**" فغلط كما قال ابن القيم وإنما هو بلفظ "**يرفع مع كل رفع وخفض**"

وهذا النظر لا شك ضعيف لا تثبت به عبادة عظيمة الشأن كهذه والنبي صلى الله عليه وسلم صلى على جنازات كثيرة بشهود الصحابة لها وعدم نقلهم رفعه فلا يتصور رفعه مع كثرة صلاته وعدم النقل لأن هذا مما تتوافر الدواعي لنقله وللرواية.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

"ثم يكبر فيصلي على محمد صلى الله عليه وسلم كالتشهد"

قال العلامة الألباني رحمه الله ولم يثبت في تعيين صفة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم على الجنازة أثر ولا حديث.

قلت وعليه يرجع في تعيين صفة الصلاة ههنا إلى أحاديث العموم ومن ذلك قولهم فكيف نصلي عليك فقال صلى الله عليه وسلم «**قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد إلى آخر الحديث**

قلت: ويظهر من الرواية أن هذه الصفة هي أولى صفة في الصلاة والسلام عليه لأنها صفة تعليم وقد أطبق العلماء على أنها أفضل الكيفيات لا تفضلها أخرى

وينصر القول بها هو أن الجنازة صلاة تنطبق عليها أحكام الصلاة إلا ما فرق الدليل وقد جاء في حديث أبي أمامة بن سهل قال ثم يقرأ بفاتحة الكتاب بعد التكبيرة الأولى يعني سرا في نفسه ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم.

قلت: والاختلاف في كيفية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم إنما هو من اختلاف التنوع الذي لا تفسد به الصلاة وذلك للنص العام ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم

قلت وتصح الصلاة بغير كيفية التشهد لأنه لم يأت النص بها إلزاما والذي يظهر أن باب الجنازة إن كان باب توقيف من جهة فهو باب سعة من جهة أخرى.

"ثم يكبر فيدعو للميت"

لحديث أبي أمامة الذي مر معنا قريبا فيما أخبره رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقال ويخلص الدعاء للجنازة في التكبيرات.

و لم يذكر المصنف بقوله **فيدعو للميت** إلزاما بالمأثور

قلت فمن اعتبر بباب التوقيف في الصلاة اقتصر على المأثور ومن اعتبر بعموم قوله صلى الله عليه وسلم «**ثم ليتخير من الدعاء أعجبه إليه**» لم يقتصر على المأثور خاصة وقد ورد عنه صلى الله عليه وسلم في هذا الباب غير دعاء بما يدل على أن في الأمر سعة و لم أجد أحدا من أهل العلم قال بوجوب المأثور دون غيره ووقوع المخالفة على غيره.

يشهد لهذا أن باب الدعاء في أصله هو باب سعة كما جاء في حديث الرجل صاحب معاذ قال فماذا تقول يا ابن أخي قال اسأل الله الجنة وأعوذ بالله من النار قال حولهما ندندن

إلا أن خير الدعاء هو دعاء المغفرة والرحمة لما دعا النبي صلى الله عليه وسلم لأبي سلمة يعني بالمغفرة والرحمة.

وأن النبي صلى الله عليه وسلم استثنى السقط فقال فيدعى لأبويه بالمغفرة والرحمة وهذا فيه من جهتين استحباب الدعاء يعني بالمغفرة والرحمة يعني للمتوفى

قلت فائدة: ولا يدعى للمرأة بما يدعى للرجل من الزوج لأن المرأة لآخر أزواجها وهذا من باب المفارقة.

قلت كما صح الدعاء للطفل بأن يقيه الله عذاب القبر ينظر الجنائز للشيخ

"ثم يكبر فيسلم واحدة عن يمينه"

قلت والتسليم محل خلاف ما بين أهل العلم من جهة الإسرار والتعدد وقد صح عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: "ثلاث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله تركهن الناس: ثم قال إحداهن التسليم على الجنائز مثل التسليم في الصلاة".

قلت وهذا بظاهره يدل على مشروعية التعدد في التسليم يعني تسليمتين ومن جهة على الجهر إلا أنه صح عنه صلى الله عليه وسلم من حديث واثلة ابن الأسقع أنه سلم واحدة يعني صلى الله عليه وسلم على الجنازة وكذا جاءت الواحدة من فعل ابن عمر والإسرار كذا من فعل ابن عمر وسهل بن حنيف فيظهر ثبوت الفعلين عنه صلى الله عليه وسلم يعني من التسليمة الواحدة والتسليمتين ومن الإسرار والجهر وهذا ينصره أصل عام التنويع في العبادة تحقيقا لأمر الله تعالى {**ادخلوا في السلم كافة**}.

وعليه فيشرع الفعل والترك فلا يكون الفعل أبديا ولا سكون الترك مطلقا لما يفضي ها إلى هجر السنة فضلا عن عدم تحقق أمره تعالى {**وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا**}.

خاصة والكل مروي عن صحابة ملازمين له صلى الله عليه وسلم محيطين به فلا يغلب فعل أحدهم على الآخر ولا يترك قول أحدهم للثاني والأمر فيه سعة من فعل وترك تحقيقا لأمر الله تعالى المطلق {**ادخلوا في السلم كافة**}

قال:

"ثم يكبر فيسلم واحدة عن يمينه"

مسألة: في مشروعية الزيادة على أربع تكبيرات:

ولم يذكر المصنف رحمه الله تبارك وتعالى إلا الأربع لوقوع الاتفاق عليها كما حصل من أنهم اجتمعوا على أربع على عهد عمر في بيت أبي مسعود.

قلت وقد يحتج بمثل هذا الإجماع كما وقع صريحا عن عبد الله بن مسعود أنه سئل عن التكبير فقال كل ذلك صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد رأيت الناس قد أجمعوا على أربع وذكروا في ذلك أثرا عن ابن عباس أن آخر ما كبر رسول الله صلى الله عليه وسلم هي أربع قلت ولكن لا يثبت ولا حجة بضعيف.

وكون الأكثرين رووا الأربع هذا لا ينفي مشروعية الزيادة لما يتعين من قبول زيادة الثقة.

وأما أنا لم ترو في الصحيحين يعني الزيادات فدين الله تبارك وتعالى ليس مقصورا على الصحيحين.

قلت: ويحتج على ما سبق بما صح عن علي وذكره البخاري رحمه الله أنه كبر ستا على سهل بن حنيف ويظهر أن تكبيره هذا قد وقع منه أميرا وإنما كانت إمارة علي بعد إمارة

عمر بما يدل على أن هذا الإجماع قد نقض وأن الإجماع السابق لم يكن ملزما كما صح عن علي رضي الله عنه أنه كان إذا تقدمت جنازة سأل عنه فإذا علم أنه بدري كبر ستا وإذا علم أنه صحابي كبر خمسا.

قلت وعن الحكم بن عتبة رضي الله عنه قال كانوا يكبرون على أهل بدر خمسا وستا وسبعا.

قلت وهو صحيح وقد علل علي الزيادة رضي الله عنه فقال إنه بدري ورد ابن مسعود الأمر إلى الإمام فقال انظروا جنائزكم فكبروا عليها ما كبر أئمتكم.

وأما التسع فجاءت من فعله صلى الله عليه وسلم كما روى عبد الله بن الزبير قال صلى على الحمزة فكبر تسعا.

كذا وعن ابن عباس رضي الله عنه ذكر صلى على قتلى أحد تسعا تسعا ثم سبعا سبعا ثم أربعا أربعا والإسناد حسن كما جزم الشيخ رحمه الله.

قلت وعليه تشرع الزيادة على الأربع ولكنها مشروطة بأنها في حق ذوي الفضل والشرف ولما وقع عليها عمل السف بعد فلم يلتزموا الإجماع السابق كما جاء عن خمسة وهم معاذ وحذيفة وعلي وابن عباس وابن مسعود.

قلت ويمكن أن يندفع الإجماع بأن إلزامه كان زمنيا لطاعة الإمام وهذا ظاهر من قول ابن مسعود كما قال انظروا ما يكبر أئمتكم.

ولا يلزم من قول زيد أربع أنه كان يكبر على جنائزنا أربعا من أنه لا تشرع الزيادة إنما يمكن حمله يعني على الغالب.

قال المصنف:

ويصلي على القبر

قلت لفعله صلى الله عليه وسلم من صلاته على المرأة السوداء التي كانت تقم المسجد يعني تلم الخرق والعيدان أن دفنت بليل فذهب إلى قبرها فصلى عليها مكبرا ولكنه مشكل بما يأتي:

أولا: من الخصوصية في حقه صلى الله عليه وسلم ذلك أن صلاته ليست كصلاة غيره إن صلاتك سكن لهم.

ثانيا: أو الخصوصية لهذه المرة وشاهد الخصوصية سؤاله عنها على وجه الخصوص و لم يسأل عن كل أحد ويقوى القول بالخصوصية بما لم يفعل صلى الله عليه وسلم مع غيرها وقد مات أقوام لم يشهدهم فلم يثبت أنه ذهب.

ثالثا: فضلا أن الصحابة رضي الله عنهم لم يتابعوا النبي صلى الله عليه وسلم على فعله خاصة، وهذا راجع إلى أصل أن الجنازة فرض كفاية وأن حسب الميت من الجنازة الدعاء والدعاء حاصل في كل وقت وفي كل حين

رابعا: وتبقى مشكلة أخرى من الصلاة بين القبور وعند القبور وهذا مما يتعين دفعه لا يكون حجة لمن يصلي في المقبرة.

خامسا: وقد علل النبي صلى الله عليه وسلم الخصوصية بعلة لا تصدق على غيره من قوله إن هذه القبور مملوءة ظلمة على أهلها وأن الله عز وجل منورها لهم بصلاتي عليهم.

قلت:

ولكن دعوى الخصوصية ههنا منقوضة وذلك بما صح من حديث عبد الله بن عباس عند البخاري وغيره أن رجلا مات لم يصل النبي صلى الله عليه وسلم عليه أن كان نائما قال فأتى قبره فصلى عليه فأمنا وصفنا خلفه وهذا ظاهر الدلالة من صلاة الصحابة رضي الله عنهم معه كذلك من صلاته على شهداء أحد يعني بعد ثمان سنين أتى صلى الله عليه وسلم يعني شهداء أحد فصف الصحابة خلفه فصلى عليهم صلى الله عليه وسلم يعني وكبر وبهذا تندفع الخصوصية المذكورة آنفا

أما قوله تعالى {**إن صلاتك سكن لهم**} فيجاب عنه بأن هذه الصلاة مخصوصة وهي الدعاء لأهل الزكاة فكان النبي صلى الله عليه وسلم إذا أتى أحد بزكاة دعا له كما قال اللهم صل على آل أبي أوفى.

أو قيل في أن صلاته ذات فضل زائد وهذا لا ينعني أن صلاة غيره لا تشاركها الفضل.

ثانيا: وأما دعوى الخصوصية في حق المرأة فذاهبة لأنه فعل هذا مع رجل ومع شهداء أحد والخصوصية لا بد لها من معنى.

ثالثا: وكونه لم يرو عن الصحابة فهذا لا يعني أنهم لم يفعلوا أو يقال أنهم لما لم يفعلوا لأن صلاة الجنازة في أصل الفرضية هي على الكفاية.

أما كونها صلاة بين القبور: فهذا مندفع بأنها صلاة مخصوصة ليست متكررة وإنما عارضة فلا يحتج بها لأنها من النادر الذي ليس فيه من استقبال قبر ولا سجود ولا ركوع.

قال المصنف:

"وعلى الغائب حتى شهر"

قلت أم الحد بالشهر فلا دليل عليه والحديث المروي في حدي الشهر لا يثبت والصلاة على الغائب محل خلاف والخلاف انتهى إلى راجح وهو مذهب أحمد واختيار شيخ الإسلام لما صح أن النبي صلى الله عليه وسلم لما مات النجاشي صلى الني صلى الله عليه وسلم عليه صلاته على الميت.

فقال الشافعي وأحمد وهذا تشريع وسنة للأمة يعني من الصلاة على كل غائب

وقال أبو حنيفة ومالك وهذا مخصوص به يعني صلاة الغائب

وأما الرواية الثانية عن أحمد فهي الصلاة على الغائب على شرط ألا يصلى عليه ابتداء

قال ابن القيم و لم يكن من هديه وسنته صلى الله عليه وسلم الصلاة على كل غائب فقد ما تخلف كثير من المسلمين وهم غيب فلم يصل عليهم وغاية ما صح أنه صلى على النجاشي.

قال ابن تيمية: "والصواب أن الغائب إن مات ببلد لم يصل عليه فيه صلي عليه صلاة الغائب كما صلى على النجاشي لأنه مات بين الكفار و لم يصل عليه ون صلي عليه حيث مات لم يصل عليه صلاة الغائب لأن الفرض سقط بصلاة المسلمين عليه والنبي صلى الله عليه وسلم صلى على الغائب وترك وفعله وتركه سنة"

قلت وعليه فهذا المذهب هو الوسط العدل بين المذاهب كما يظهر وأما دعوى الخصوصية فمنقوضة لأن الصحابة صلوا معه وأما التخصيص بذوي الفضل فالأصل أن المسلمين ذمة واحدة ويد واحدة.

قال المصنف:

"ويقضي ما فاته"

قلت يعني من أدرك تكبيرتين لم يدرك اثنتين أخرتين صلى بصلاته هو لا بصلاة إمامه يعني يكبر فيقرأ الفاتحة ثم مع إمامه فيصلي على النبي صلى الله عليه وسلم فإذا فارق إمامه كبر الثالثة والرابعة للدعاء لعموم قوله عليه الصلاة والسلام «**فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا**».

ولأنه لا يشرع نقص الجنازة عن أربع تكبيرات لأنها أربع تكبيرات اتفاقا.

وأما رواية الثلاث عن ابن عباس فهي محمولة على الثلاث دون التحريمة.

قال المنصنف:

"ولا يصلي الإمام على غال"

قلت والغال معروف وهو من أصاب شيئا من غنائم الحرب قبل قسمتها كما وقع منه صلى الله عليه وسلم أنه قال صلوا على صاحبكم فإنه غل في سبيل الله.

قلت ولكن الحكم كما قيده المصنف بالإمام قلت لأن الإمام هو الذي يتحقق به الزجر دون غيره فلا تحقق الزجر بغير الإمام بقرينة قوله صلى الله عليه وسلم للصحابة صلوا على صاحبكم أي أنتم غير أنه لم ينه الصحابة و لم ينكر عليهم وهذا راجع إلى أصل أن الجنازة فرض كفاية تسقط بفعل البعض.

قال:

"ولا يصلي الإمام على غال ولا قاتل نفسه"

لما صح من حديث جابر بن سمرة أن رجلا قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه النبي صلى الله عليه وسلم.

قلت والحكم فيه كالحكم في سابقه وهو الغال.

والراجح أن قاتل النفس فيه تفصيل

مسألة: في الصلاة على الفاسق

فذهب مالك والشافعي وأبو حنيفة على أنه لا صلاة على فاسق قياسا على الغال وقاتل النفس قلت ولكن أي رجل لا يسلم من فسق أي رجل ينطبق عليه وصف الفاسق وهل الغلول وقتل النفس يستويان مع كل معصية؟

والنبي صلى الله عليه وسلم في أول الأمر صلى على ابن سلول مع أن فسقه ظاهر ابتداء وهو القواد الذي نزل فيه قول الله تعالى **{ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا}**

قلت وعليه فالقياس فيه شيء من المفارقة والأولى ترك المسألة للإمام وما له من الاجتهاد والنظر.

ورد المسألة إلى الإمام ظاهر: من قول النبي صلى الله عليه وسلم صلوا على صاحبكم وهذا يظهر منه أن الأمر تبع للإمام.

كذلك من قول ابن مسعود في تكبيرات الجنائز لما اختلف فيها الناس فقال رضي الله عنه أنتم تبع لأئمتكم.

كذلك لأن أمر الجماعات في أصله يرجع إلى الإمام لأن الإمام هو المتولي أمر الجماعات

فائدة فائتة: وإذا كبر الإمام خمسا أو ستا أو سبعا أو تسعا فمحل هذه التكبيرات الدعاء.

لحديث أبي أمامة بن سهل لما مر معنا قال ويخلص الدعاء للجنازة في التكبيرات ولا يقرأ في شيء منهن

قلت يعني تكبيرات الزوائد وهذا راجع إلى أصل أن صلاة الجنازة شرعت في الأصل للدعاء وعليه فصلاة الجنازة محلها في الأصل الدعاء فيكون الأصل فيها هو الدعاء في هذه التكبيرات الزوائد.

قوله:

"يسن الإسراع بها"

أي بالجنازة لما صح عنه صلى الله عليه وسلم من قوله: «**أسرعوا بالجنازة فإن تكن خيرا تقدمونها وإن تك شرا تضعونه عن رقابكم**» وهذا نص ظاهر في إيجاب الإسراع بها.

قلت: ولكني لم أقف على من قال بمثل هذا الوجوب إذن فهو مندفع بما لم يقل به أحد من السلف رضي الله عنهم أو من أهل العلم كما أي في الإيجاب من مشقة ظاهرة تنتفي في شريعتنا والله تبارك وتعالى قال {**ولو شاء الله لأعنتكم**}.

فقول المصنف:

"صحيح لانعدام القائل بالوجوب من أهل العلم"

والتربيع

يعني حملها من جوانب الجنازة الأربعة فهذا أبلغ لقول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه من اتبع جنازة فليحمل بجوانب السرير كلها فإنه من السنة ثم إن شاء فليتطوع وإن شاء فليدع.

قلت: وقوله من السنة كما هو متقرر أصوليا له حكم الرفع.

قلت: ويكفي للتدليل على السنية أن هذا من تمام الأجر.

وعن أبي الدرداء رضي الله عنه قال من تمام أجر الجنازة أن تشيعها من أهلها وأن تحمل بأركانها الأربعة وأن تحثو في المقبرة.

قلت: وهذا كالذي قبله في الاستحباب حمل الجنازة من أركانها الأربعة غير أنه يزيد عليه بما أثبت به تمام الأجر رضي الله عنه قلت والصحابي لا يتكلم بأجر وثواب إلا بتوقيف

قلت ويشهد لاستحباب هذا الفعل لما به من المبالغة فيحملها ابتداء.

ثانيا: ولما فيه من الراحة حينا فينتفي بذلك التكلف وشرعتنا شريعة رحمة.

قال رحمه الله تعالى:

تحمل على كتفه اليمنى

قلت وقدم المصنف الكتف اليمنى إما لأصل الاستحباب وهو ما كان صلى الله عليه وسلم يعجبه التيمن في شأنه كله عليه الصلاة والسلام كما أفات السيدة عائشة

وجعل اليمين الحامل مقدم على يمين الميت

قلت لأن الحامل هو الطالب للأجر فقدم يمينه هو مبالغة في الأجر

فائدة: حمل الميت على السيارة.

قلت وإن جاز حمل الميت على السيارة خاصة لدفع المشقة إلا أن الأولى حملها على الأعناق لقول النبي صلى الله عليه وسلم تضعونه عن رقابكم

وقد أفاد العلامة الفوزان أن في حملها في السيارات ما يكون من التباهي والتفاخر الذي لا ينبغي

قلت فإن تعين حملها لبعد المكان أو لدفع المشقة على السيارة فلا يعدموا الأجر في حملها مسافة ما على أكتافهم

قلت ولا يخفى ما في حمل الجنازة على الأكتاف من بالغ الموعظة

بينما حملها على السيارة يبعد من حقيقة الموعظة قلت ولا شك أن من مقاصد الشرع الحنيف في حمل الجنازة على الأكتاف ما يحصل لحاملها من الموعظة والعبرة ولذا قال صلى الله عليه وسلم كما في حديث أبي سعيد: «**واتبعوا الجنازة فإنها تذكركم الآخرة**».

قال المصنف:

والمشاة أمامها

قلت والأمر على السعة ههنا فقد صح المشي أمامها وخلفها كما من حديث أنس رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر يمشون أمام الجنازة وخلفها.

قلت وقد صح أيضا من حديث المغيرة بن شعبة كان داهية العرب قال النبي صلى الله عليه وسلم الراكب يسير خلف الجنازة والماشي يمشي خلفها وأمامها وعن يمينها وعن يسارها قريبا منها

فائدة: وفي قوله قريبا منها استحباب القرب من الجنازة ما أمكن ولا يخفى أن في هذا من بالغ الموعظة.

قلت: وهذا نص صريح في أنه لا سنة واحدة في المشي حال الجنازة وإنما الأمر فيه سعة كما سئل أنس فقال أمامها وخلفها وعن يمينها وشمالها إنما أنتم مشيعون.

قلت والمشي أفضل وإن جاز الركوب لما مضى معنا من حديث المغيرة رضي الله عنه إلا أن المشي أفضل قلت لأن الثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لم يركب حال الجنازة وما كان النبي صلى الله عليه وسلم يدع الأرفق إلا للأفضل.

قلت وعلى هذا فلا يعدم الناس فضيلة المشي وإن احتاجوا إلى الركوب كما لو كانت المقبرة بعيدة فركبنا فيحسن أن نترل على بعد منها لنفوز بفضيلة المشي.

قلت ولا شك أن المشي أثوب.

وقد نص عليه ابن القيم رحمه الله تعالى

قلت ويظهر من حديث المغيرة أن الراكب له سنة واحدة وهي أن يكون خلف الجنازة أما الماشي فالأمر فيه سعة.

قلت إلا أن يحتاجوا أن يتقدمها راكب للدلالة على الطريق كما لو كان القوم لا يعرفون مكان المقبرة فاحتاجوا أن تتقدمهم سيارة للدلالة على الطريق أما إذا لم تكن هذه العلة فيكون الراكب خلفها.

قلت وهذا يصدق على قبل الصلاة وبعد الصلاة لأن الجميع يصدق عليه أنه اتباع جنازة وتشييع.

ويظهر من تعيين الصحابة هذه المواضع أنها وقعت اتفاقا وديانة.

قلت والأصل فيما فعل النبي صلى الله عليه وسلم الاقتداء والتأسي لعموم قوله تعالى **{وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا}**.

قال المصنف رحمه الله تبارك وتعالى:

ولا تجلس حتى توضع

قلت لما صح نهيه صلى الله عليه وسلم من حديث أبي سعيد الخدري وقد اتفق عليه الشيخان إذا تبعتم جنازة فلا تجلسوا حتى توضع وظاهره أن الأمر للوجوب ههنا لأن أسلوب الشرط إذا تبعتم فلا تجلسوا لأن أسلوب الشرط صريح في إفادة الوجوب وعليه فيحرم الجلوس قبل وضعها إما أن يكون ذلك احتراما لجلال الموت أو إما امتثالا لأمر الرسول صلى الله عليه وسلم أو إما أن هذا أبلغ في الجهد والمشقة تكميلا للأجر والمثوبة وقد بوب عليه البخاري رحمه الله من تبع جنازة فلا يقعد حتى توضع عن مناكب الرجال.

قال المصنف:

ولا يقام لها

قلت ولا يقام لها يعني وجوبا فإن قام لها استحبابا فقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه مرت جنازة فقام فقام الصحابة ثم مرت أخرى فجلي فجلس الصحابة فتبن أن آخر الأمر تركه القيام.

قلت: بل وتحرى القيام صلى الله عليه وسلم حتى قام لجنازة اليهودي ويقول أليست نفسا وهذا مما يقوي استحباب القيام أما جلوسه بعد فلنسخ وجوب القيام.

قلت والواجب ينسخ إلى الاستحباب ولا ينسخ إلى الترك والإباحة خاصة وهو معلل بعلة أبدية لا تنفك من قوله صلى الله عليه وسلم أليست نفسا فيكون القيام والجلوس للتنويع ولدفع الوجوب فيكون القيام لها مستحب.

قال المصنف رحمه الله:

ويسجى قبر الأنثى

قلت: لأن الأصل في أمر النساء الستر بل إن الإسلام بالغ في ضرب الستر والحجاب على أمر المرأة حتى استحب أهل العلم إخفاء جسمها.

لما ضرب الإسلام الحجاب على النساء حياة وموتا أو إما لأن المرة في الأصل عورة كما وقع صريحا في الحديث فالأمر لا نعدم فيه استحبابا وإن كان ينعدم فيه نص صريحا.

قال:

ويجب دفنه مستقبلا

قلت يعني القبلة لقول النبي صلى الله عليه وسلم قبلتكم أحياء وأمواتا.

وقد جرى بهذا عمل المسلمين وأمة محمد صلى الله عليه وسلم معصومة من أن تجمع على ضلالة وإنما يجمعها الله على الهدى وحقيقة الاستقبال أن يكون على شقه الأيمن مستقبلا القبلة بوجه وسط.

أما على شقه الأيمن فلاستحباب التيمن أو إما أن حال الموت من حال النوم وقد كان صلى الله عليه وسلم ينام على شقه الأيمن مستقبلا القبلة والنوم موتة صغرى لقوله تعالى **{الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى}** الآية

قال:

ويجب دفنه مستقبلا وسم في لحد

قلت وقد وقع الخلاف في استحباب اللحد على الشق واشق هو حفر وسط القبر كالنهر أما اللحد فهو شق جانب القبر

قلت وقد ذهب الحنابلة إلى أن اللحد أفضل وهذا الذي مشى عليه المصنف من قوله وسن في لحد وقال به الظاهرية أما لجمهور فاعتبروا بالحال بمعنى أن اللحد أفضل في بعض الحال وأن الشق أفضل في بعض الحال باعتبار الأرض.

قلت ولا شك أن الأمر فيه سعة يعني لا باس باللحد أو الشق ولكن اللحد أفضل ذلك أن سعدا وهو ابن أبي وقاص أوصى أولاده فقال لهم ألحدوا لي لحدا وانصبوا عليه اللبن نصبا كما فعل برسول الله صلى الله عليه وسلم.

ولما اختار الله تعالى لنبيه اللحد لما أرسل الصحابة إلى رجلين فأما الأول فكان ليحد وأم الثاني فكان يضرح فسبق صاحب اللحد.

قلت ولقول النبي صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا.

يعني بقوله غيرنا أن غيرنا يشاركنا فيه ولكن اللحد سنة خاصة بنا ولنا وهذا مما يقوي وجه استحبابه.

بدليل أن الصحابة رضي الله عنهم تنازعوا في أمر أن يأتي صاحب الشق أو أن يأتي صاحب اللحد وما كان الصحابة رضي الله عنهم ليفاضلوا بين أمر مشروع وآخر غير مشروع لأن المفاضلة لا تقع إلا بين مشروع ومشروع بما يدل على مشروعية الشق مع أفضلية اللحد خلافا لمن قال بمنع الشق مطلقا.

"ويرفع قدر شبر مسنما"

والتسنيم خلاف التسطيح

لا صح أن النبي صلى الله عليه وسلم رفع قبره قدر شبر

وكون ذلك سنة فهذا أمر ظاهر من فعل الصحابة رضي الله عنهم بخير قبر وأعظم قبر وهو قبر النبي صلى الله عليه وسلم وهو قبر متره عن البدعة ومخالفة السنة لما قال: «**اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد**»، «**اللهم لا تجعل قبري عيدا**» وعليه قلا يقاس غيره عليه.

قلت: ولكي يعلم فيعرف فلا يمتهن يعين القبر بالوقوف عليه أو المشي فوقه وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الجلوس على القبر فقال لئن يجلس أحدكم على جمرة فتحرق ثيابه فتخلص إلى بدنه خير له من أن يجلس على قبر.

قلت غير أنه لا يرفع فوق ذلك لما نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن البناء فوق القبر أو رفعه فوق الأرض إلا ما أذن فيه.

ويكره تجصيصه

يعني بناؤه بالجص وهو الجبس عرفا

لما صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه نهى أن يجصص القبر وقد صح عن علي رضي الله عنه أنه بعث بعثا أمر به بهدم كل ما كان من شأنه بناء أو رفعا للقبر وما كان علي ليتشدد يقول ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا لعظيم النهي عن مثل هذا.

قال ويكره تجصيصه

قلت والحق تحريمه لأن النهي لإفادة التحريم خاصة وأن الأصل في شأن القبور التشدد والاحتياط.

قلت ويشهد لقولي هذا أنه نهى أو لا لأمر عن مجرد زيارة القبور.

ويقوى القول بالتحريم بما جاء في حديث جابر من النهي عن التجصيص والقعود والبناء عليه فلما قرن النهي بنهي دل ذلك على الشدة فيه بالتحريم لا لكراهة خاصة وقد سبق أنه قال في القعود لئن يجلس أحدكم على جمرة فتحرق ثيابه فتخلص إلى بدنه خير من أن يجلس على قبر.

قال المصنف رحمه لله:

والبناء والوطء عليه والاتكاء

أما البناء فلما سبق معنا من حديث جابر ولما أمر صلى الله عليه وسلم بتسوية كل قبر مشرف وما كان صلى الله عليه وسلم ليأمر بهذه التسوية ولا شك فيها من اضطراب حرمة الميت إلا لحرمة الشرع شديدا فأسقط حرمة الميت لحرمة الشرع بما يدل على التحريم شديدا وأما الوطء لما صح أن رجلا دخل المقابر فأخذ يمشي بين القبور فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا صاحب السبتيتين اخلع سبتيتك فقد آذيت.

قلت فإذا نهى عن المشي بين القبور فكيف بالوطء عليها ولا شك ما في هذا من امتهان حرمة الأموات.

والاتكاء عليها

وإن لم يأت النهي خاصة على الاتكاء إلا أنه يلحق بما سبق وذلك أن المعنى مشترك من امتهان حرمة الأموات بل قد يكون في الاتكاء من امتهان أشد لحرمة الميت فينهى عنه تحريما قياسا على ما قبله.

ولا يدخله خشبا

أي القبر قلت ولا أعلم نهيا إلا ما استدل به أهل العلم من نهي النبي صلى الله عليه وسلم العام ألا تتبع الجنازة بنار فوسعوا هذه النهي من ألا تتبع بنار ولا ما سمته نار فإذا نهى عن اتباع الجنازة بمثل هذا نهى من باب أولى أن يدخل ما مسته نار القبر وقد ذكر عن السلف كراهته وقيل سره تفاؤلا بألا تمسه النار.

وقد ورد عن السلف كراهته كما نقل ابن قدامة المقدسي رحمه الله تعالى

وإن كان القول بالتحريم يبعد ولكن القول بالكراهة معتبر

وينصب عليه اللبن

أي على القبر

وأما اللبن فهو من الطين يبنى به أي ينصب على القبر لما مر بنا من حديث سعد من أمره ولده عامرا أن له لحدا وأن ينصبوا عليه للبنا كما فعل برسول الله صلى الله عليه وسلم

ويظهر استحبابه شديدا لأنه فعل الصحابة من جهة ومن جهة أخرى ما وقع لقبر النبي صلى الله عليه وسلم وهو خير قبر أقيم على سنة.

قال وتحثو عليه التراب ثلاثا

قلت لحديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على ميت ثم أتى قبره ثم أخذ النبي صلى الله عليه وسلم أي التراب فحثى عليه من قبل رأسه ثلاثا

أما قراءة الآية فليس قي ذلك سنة ثابتة وهو **{منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى}**.

قلت والحديث أي حديث أبي هريرة رضي الله عليه وسلم تكلموا فيه إلا أن العلامة الألباني رحمه الله تعالى ذكر له شواهد في الإرواء حسنه بها.

ويكون ذلك من قبل رأسه

قال ثم يهال عليه التراب

وفيه قول فاطمة من قولها يا أنس كيف طابت نفوسكم أن تهيلوا التراب على وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أنس رضي الله عنه والله يا بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا أنه أمرنا أي النبي صلى الله عليه وسلم لما فعلنا

قال المصنف رحمه الله:

وسن تعزية أهله

قلت: ولو قال بالوجوب لكان ولكن لأن النبي صلى الله عليه وسلم متى جعل من حق المسلم على المسلم اتباع الجنازة فلا شك أن اتباع الجنازة من مقاصده الكبرى ما يكون من عزاء أهل الميت أي حمله على الصبر وفي الحديث «**من عزى أخاه مؤمنا في مصيبته كساه الله تعالى حلة خضراء يحبر بها يوم القيامة**».

قلت وما يترتب على العزاء من عظيم الأجر إلا أن يكون أقرب إلى الوجوب منه إلى الاستحباب

وقد صح قوله اصنعوا لآل جعفر طعاما فإنه أتاهم ما يشغلهم.

وظاهر أمره صلى الله عليه وسلم بصنع الطعام لهم وهذا مما يقوي وجه وجوب التعزية لأن صنع الطعام لهم إنما هو من قبيل التعزية

قلت: ولا شك أن التعزية داخلة في عموم الأمر الشرعي ولتكن منكم أمة يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر

قلت وخير تعزية بما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم بأمره إياهم بالصبر والاحتساب أو بما يخبرهم به من البشرى والفأل الحسن ما يقع به الصبر ويذهب به الحزن

أو ما يأمرهم به من عدم النياحة لأنه لا خير فيها ولما تكون مستوجبة لعذاب الميت أو ما يكون من الدعاء كما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم من دعائه لأبي سلمة بالمغفرة ورفع درجته

قال:

"وجعل علامة على المصاب"

قلت: وأما العلامة على المصاب كالإشارة إلى موته إما ليعزى أهله ويعرف الناس ولا أعلم لهم دليلا وقد كان ذلك من فعل هل الجاهلية في أصله.

قلت وخير منه ما أذن لنا من النعي الجائز كإعلام الناس في المساجد وقد فعله النبي صلى الله عليه وسلم بما نعى النجاشي وأخبر بموته

وأما الحديث نهى عن النعي قلت فإنما هو محمول على النعي الذي غير جائز الذي هو من فعل الجاهلية

قال وإصلاح طعام لهم لا للناس

لما صح عنه صلى الله عليه وسلم من أمره اصنعوا لآل جعفر طعاما فإنه جاءهم ما يشغلهم وهذا يدل دلالة من جهة على استحباب صنع الطعام لأهل الميت ومن جهة أخرى على عم جواز الجلوس عندهم والاجتماع على الطعام.

وقد صح عن جابر رضي الله عنه قال كنا نرى الاجتماع إلى أهل الميت وصنعة الطعام من النياحة

قلت وخير الطعام ما يكون من التلبينة وهي ضرب من طحين الشعير قال فيها النبي صلى الله عليه وسلم بأنها تذهب وجر القلب وتجم النفس

قال المصنف وللرجال زيارة القبور

قلت وأما تخصيصه الرجال فعلى المشهور من مذهب أحمد بل ذهب إلى وجوب زيارة القبور ولو مرة في العمر مستدلا بالأمر لا إني قد نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها والأمر يقتضي الوجوب وأكد والوجوب بعظيم المصلحة فإنها تذكركم الآخرة

غير أنه يحتج عليه بأن الأمر بعد الحظر يرد إلى ما كان عليه قبل الحظر أي الإباحة

قلت وأما الحديث من زار القبور فليس منا فهو حديث ضعيف أو منسوخ وذهب الأحناف إلى الإباحة دون الاستحباب لأن الأمر بعد الحظر عندهم يكون للإباحة.

قلت أما جماهير أهل العلم فذهبوا على استحباب زيارة القبور للحديث الذي مر معنا ولم يفرقوا بين النساء والرجال في هذا لعموم قوله ألا فزوروها وقالوا ألا فزوروها يعم النساء والرجال خاصة أن العلة المذكورة في الحديث لا يختص بها الرجال دون النساء إذ قال فإنها تذكركم الآخرة

وأقوى من هذا دليلا ما جرى من السيدة عائشة رضي الله عنها من دخولها وراء النبي صلى الله عليه وسلم البقيع فلم ينكر عليها أولا صلى الله عليه وسلم إذ لا يسكت صلى الله عليه وسلم على منكر ثم كان من عظيم فقهها أن قالت ماذا أقول لهم يا رسول الله؟ وهذا ما وقع في الرواية صريحا

قلت وتلك دلالة ظاهرة على مشروعية زيارة النساء المقابر

قلت وكذا صح أن السيدة عائشة نفسها زارت قبر أخيها عبد الرحمن فقال لها ابن أبي مليكة يا أم المؤمنين أليس رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نهى قالت نعم ثم أذن

وما كانت لتفعل أولا إلا للجواز ثم أكدت الجواز بقولها ثم أذن

وقد صح أن النبي صلى الله عليه وسلم مر على امرأة جلست تبكي عند قبر فقال لها اتقي الله واصبري فلم ينهها صلى الله عليه وسلم عن وجودها هناك ولا أمرها بأن تخرج إنما نهاها عن مثل بكائها وما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليسكت عن منكر

خامسا: ولا يلزم من نهيه عن اتباع الجنائز أن ينهى عن زيارة المقابر لحديث أم عطية نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اتباع الجنائز.

قلت فلا يلزم منه النهي عن زيارة المقابر لمفارقة الحال الحال فاتباع الجنائز أوقع في البكاء والنياحة بخلاف زيارة القبر فينتفي فيها هذه المعنى.

أما الحديث لعن الله زوارات القبور والمتخذين عليها السرج.

قلت والحديث لا يخلو من ضعف إذ مداره على عمر بن أبي سلمة فضعفه أقوام قال به آخرون

قلت ولكن ليس دليلا على المنع لقوله زوارات أي كثيرات الزيارة فإنما يرد النهي عن كثرة الزيارة والفعل ولا يلزم من النهي عن المبالغة النهي عن اصل الشيء

قلت خاصة وأنه نهى عن كثرتها حال اقترانها بمفاسد شرعية من اتخاذ السرج

قلت وأما الحديث بلفظ لعن الله الزائرات القبور فهو من حديث أبي صالح وهو مولى بنت أبي طالب لم يوثقه أحد إلا العجلي وهو متساهل في توثيق الضعفاء

قلت وعليه فلا يثبت دليل منعا كراهة أو تحريما إما لضعفه أو إما لدلالته أو إما لمعارضته ما هو أصح منه

قال:

"فيسلم ويدعو لهم"

لحديث عائشة رضي الله عنها أن قالت ماذا أقول لهم فقال: «**قولي السلام عليكم أهل الديار من المسلمين والمؤمنين يرحم الله المستقدمين منكم والمستأخرين**»، وفي بعضه «**نسأل الله لنا ولكم العافية**».

قال:

"وتجوز بكاء بلا نوح وندب وشق"

ويعني شق الجيوب وأما الندب والنوح فهو رفع الصوت على طريقة فيها من تعديد محاسن الميت كقولها وابعلاه واسيداه أما البكاء جوازا لما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن العين لتدمع وإن القلب ليحزن وإنا لفراقك لمحزونون يا إبراهيم.

وأفعال النبي صلى الله عليه وسلم لا تنزل عن رتبة الجواز.

قلت ولأن البكاء يغلب صاحبة والإنسان لا يملك دمعه حينا فما كان الله تعالى ليكلفه مالا يقدر عليه ولا يطيق خاصة وهو مقتضى البشرية وعنوان الآدمية.

أما الحديث إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه فإنه مشكل أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ببكاء لكن المقصود إنما هي النياحة لثبوت بكائه هو صلى الله عليه وسلم وإنما نهى عن البكاء ههنا لئلا يبالغ الإنسان في البكاء فينقلب نياحة فعبر عن النهاية بالبداية وإنما أراد النهي عن النهاية والحذر من البداية.

قال . . . .وشق

وذلك لقوله النائحة إن لم تتب قبل موتها تأتي يوم القيامة وعليها سربال من قطران ودرع من جرب، وفي الآخر ليس منا من شق الجيوب ولطم الخدود ودعا بدعوى الجاهلية

قلت كذلك من قوله عليه الصلاة والسلام ثنتان من أمتي هما كفر ثم قال الفخر بالأنساب والنياحة على الموتى

وقد سبق معنا حديث المرأة من نهيه إياها أن قال اتق الله واصبري.

وأي قربة فعلها وجعل ثوابها للميت المسلم.

قوله أي قربه هكذا تعميما يتنافى مع **{وأن ليس للإنسان إلا ما سعى}** فلا تنفعه هذه القربة إلا أن تكون من سعيه بمعنى أن يكون سببا فيها لقوله تعالى **{إنا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم}**

وأن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا مات ابن آدم انقطع عمله غلا من ثلاث فدل هذا الحصر على أنه لا ينتفع بأي قربة إلا ما جاء الدليل من الصدقة الجارية أو من علم ينتفع به أو من ولد صالح يدعو له، وقد جاء حديث سعد بالصدقة لما قال إن أمي افتلتت نفسها وأحسبها لو تكلمت تصدقت أفأتصدق عنها فقال النبي صلى الله عليه وسلم نعم فحفر سعد لأمه بئرا رضي الله عنه

وأما الصوم فقد خص بالنذر أو الكفارة لقول النبي صلى الله عليه وسلم من مات وعليه صوم جاء تقييده في الرواية الأخرى بصوم النذر قال صام عنه وليه

وأما الحج والعمرة فقد جاء فيهما الدليل أيضا من قول النبي صلى الله عليه وسلم حجي عن أبيك واعتمري ولكن هذا مخصوص بحجة الإسلام لا حجة التطوع وذلك لما جاء في الرواية أرأيت إن كان عليه دين وجحة التطوع لا يصدق عليه وصف الدين إنما الوصف لا يصدق إلا على حجة الإسلام لا حجة التطوع وإلا فنحن على أصل **{وأن ليس للإنسان إلا ما سعى}**

أما قراءة القرآن فلا يثبت أثر في مشروعية أو استحباب قراءة القرآن يعني عن الميت والقول الراجح عندهم بل جميعا هو المنع لانعدام الدليل على الجواز ونحن على الأصل الشرعي من عدم الجواز

فائدة: قوله وأي قربة فعلها أو جعل ثوابها لأخيه المسلم فيه ما ذهب إليه المصنف من انتفاعه بعمل أخيه من غير قيد إلا أن من أهل العم من قيده بعمل ولده.

قلت إلا أنه يترجح الأول لعموم قوله من استطاع منكم أن ينفع أخاه فلينفعه

وقد صح قضاء الصحابة بعضهم عن البعض الدين كما في حديث أبي قتادة ن تحمله دين أخيه

فائدة حسنة: قلت: ومن عظيم الفائدة ما ذكر العلامة الألباني رحمه الله أن الميت ينتفع بكل صالحة من الولد فتعود إليه للحديث «**الولد من كسب أبيه**» غير أنه لا يضره للآية **{ألا تزر وازرة وزر أخرى}**.

قلت: وهذا معتبر لما كان الأب سبب الإيجاد فالمسبب كالمباشر رجع إليه الثواب والأجر وقد أحسن رحمه الله ولا يقول مثل هذا إلا فقيه مؤمن بكرم الله ورحمته.